





BENEDETTO CROCE

A HISTÓRIA
PENSAMENTO E AÇÃO

Tradução de
DARCY DAMASCENO

ZAHAR EDITORES
RIO DE JANEIRO

Titulo original:

LA STORIA
COME PENSIERO E COME AZIONE

Traduzido da 6.^a edição, Bari,
Gius. Laterza & Figli, 1954

1962

Direitos para a língua portuguesa adquiridos por

ZAHAR EDITORES

Rua México, 31 — Rio de Janeiro

que se reservam a propriedade desta tradução

Impresso no Brasil

ÍNDICE

ADVERTÊNCIA	9
A HISTÓRIA, PENSAMENTO E AÇÃO	11
I. A historicidade de um livro de história	11
II. A verdade de um livro de história	14
III. A unidade de um livro de história	18
IV. O significado histórico da necessidade	21
V. O conhecimento histórico como todo conhecimento	25
VI. As categorias da história e as formas do espírito	29
VII. A distinção entre ação e pensamento	32
VIII. A historiografia como liberação da história	34
IX. A historiografia como premissa da luta do valor com o desvalor	36
X. A história como ação	40
XI. A atividade moral	44
XII. A história como história da liberdade	47
O HISTORICISMO E SUA HISTÓRIA	51
I. Seu caráter próprio e o início de sua época própria	51
II. Sua maior ou menor plenitude e sua relação com a vida política	62
A HISTORIOGRAFIA SEM PROBLEMA HISTÓRICO	67
I. Ranke	67
II. Burckhardt	81

A CERTEZA E A VERDADE HISTÓRICA	92
I. Documentos e testemunhos	92
II. A anedótica	98
III. Imaginação, anedótica e historiografia	105
IV. Filologia, história e filosofia ✕.....	110
V. A “filosofia da história” ✕.....	116
VI. A filosofia como idéia antiquada ou a idéia antiquada da filosofia.	122
VII. Identidade do juízo do fato com o conhecimento da gênese	125
VIII. Objeções	127
HISTORIOGRAFIA E POLÍTICA	132
I. O chamado irracional na história	132
II. A historiografia política	139
III. Historiadores e Políticos	143
IV. A historiografia de partido e a historiografia acima dos partidos	146
V. O caráter preparatório e não determinante da historiografia com respeito à ação	153
VI. A necessidade do conhecimento histórico para a ação	161
VII. Duas apostilas	164
HISTORIOGRAFIA E MORAL	169
I. O juízo moral na historiografia	169
II. Historiografia psicológica	175
III. Historiografia religiosa	178
IV. A historiografia ético-política e os fatos econômicos	181
V. Os partidos políticos e seu caráter histórico	185
VI. Fôrça e violência, razão e impulso	192
VII. Vida moral e ordenações econômicas	197
VIII. Perpetuidade ideal e formações históricas	200
IX. Religiosidade e religião	205

X. História e utopia	209
PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS	215
✓ I. A história que não se repete e não se conserva intacta ..	215
II. Sombras de agnosticismo, misticismo e ceticismo, e luz de verdade histórica	220
III. Humanidade fracionada e humanidade inteira	225
IV. Historiografia que se deve fazer e historiografia que não se deve fazer	228
V. Historiografia e naturalismo	233
VI. A natureza como história, sem história escrita	236
VII. Pré-história e história	241
VIII. Épocas cronológicas e épocas históricas	244
IX. Espécies naturais e formações históricas	248
X. A poesia e a historiografia	252
XI. Historicismo e humanismo	256
CONSIDERAÇÕES FINAIS	262
APÊNDICE. Recentes controvérsias em torno da unidade da história da Itália	273
NÓTULA FILOLÓGICA. "História" e "historiografia"	284

ADVERTÊNCIA

FOI MINHA intenção, neste volume, retomar a matéria da Teoria e História da Historiografia, escrita em 1912-13 (que teve continuação na História da Historiografia Italiana no Século XIX e em trabalhos semelhantes mais curtos), não para substituir o tratamento que lhe dera antes, mas para acrescê-la de novas considerações, nascidas do prosseguimento de meus estudos, estimuladas por novas experiências de vida. Conforme a esta origem, o volume se compõe de uma série de ensaios, que têm uma implícita unidade no pensamento que os rege, e aos quais, com o primeiro, que poderá servir de introdução, procurei dar uma unidade também explícita. Algumas ligeiras repetições ou certas infrações da ordem didática, eventualmente aqui e ali percebidas, deverão ser levadas à conta da forma literária do ensaio, que adotei.

Uma insistência particular é feita neste volume na relação entre historiografia e ação prática: não propriamente para rebater os protestos que hoje, em nome de um abstrato absolutismo moral, se costuma levantar contra o "historicismo" da parte de pessoas que por acaso têm seus bons motivos para colocar a moralidade fora da história, bem no alto — posição que permite reverenciá-la de longe e inobservá-la de perto, mas porque realmente complicado e delicado é o processo dialético através do qual o pensamento histórico nasce de um trabalho de paixão prática, transcende-o libertando-se dêle no puro juízo do verdadeiro, e, mercê dêste juízo, aquela paixão se converte em ação decisiva. Problema difícil, como difíceis são todos os problemas do pensamento histórico, quando tenha sido seriamente concebido — como aqui se procura fazer — única forma de conhecer; e quem escreve estas pá-

ginas teve por vêzes o sentimento, no curso de suas meditações, de se ter como que defrontado com o profundo, laborioso "reino das Mães", de Goethe.

Nápoles, janeiro de 1938.

Esta terceira edição, que tem poucos e leves retoques de palavras, foi acrescida de cinco capítulos (na seção "Perspectivas Historiográficas", V-IX), e de uma breve nota (págs. 262-263).

25 de fevereiro de 1939.

B. C.

A HISTÓRIA, PENSAMENTO E AÇÃO

I

A HISTORICIDADE DE UM LIVRO DE HISTÓRIA

A CRÍTICA dos livros de história defronta-se com as mesmas ou com análogas dificuldades com que a crítica dos livros de poesia. Algumas pessoas na verdade não sabem, tanto frente àqueles como a êsses, de que parte devam tomá-los, e não se aventuram a colhê-lhes o fio que os ligue a suas mentes; outras os assaltam com critérios estranhos e arbitrários, múltiplos, ecléticos e discrepantes; e apenas uns poucos os julgam retamente com o único critério que é o conforme à sua natureza. Na Itália, nos últimos anos, êstes poucos cresceram em número, sem dúvida; mas quando evoco os anos de minha juventude, entre oitenta e novecentos, parece-me que então uma crítica e história da historiografia também existisse menos do que uma crítica e história da poesia. A respeito dos escritores de história se faziam trabalhos inteiramente extrínsecos e materiais, referentes às fontes, à biografia, à autenticidade, etc. A única ou quase única obra que, nas partes relativas a tal assunto, teria podido servir de exemplo e proporcionar uma melhor diretriz, a história que da literatura italiana escrevera De Sanctis, era ela mesma não compreendida e mal julgada, sendo absoluto seu descrédito.

Um livro de história não se julga como literatura ou “eloquência”, segundo se usava no tempo dos velhos literatos humanísticos: êstes, quando nada mais tinham que fazer, ou traduziam Horácio ou estilizavam um comentário histórico sobre qualquer acontecimento e trecho de história que lhes era por certo bem indiferente, mas que consideravam corpo adequado a uma roupa decorosa e ataviada. A quem lhe oferecia documentos para retificar o relato de um assédio,

respondia o abade de Vertot: *Mon siège est fait*, minha página literária já está escrita. Estava Paul Louis Courier persuadido de que *toutes ces sottises qu'on appelle l'histoire ne peuvent valoir quelque chose qu'avec les ornements du goût*, e de que fôsse bem lícito fazer Pompeu vencer a batalha de Farsália, *si cela pouvait arrondir tant soit peu la phrase*. É certo desejar e procurar que as obras de história sejam escritas de modo culto; mas como o aprêço literário está muitas vêzes separado do pensamento histórico, sucede que êste, embora expresso em formas literariamente rudes ou descuradas, mantém sua virtude de pensamento.

Nem se julga a obra histórica pela maior ou menor quantidade e exatidão das notícias que oferece, e isso pela óbvia observação de que há riquíssimos e exatíssimos recolhos de notícias que percebemos logo não serem história, e, contrariamente, livros profundos de inteligência histórica mas pobres de informação, até pontilhados de notícias inexatas, lendárias e fabulosas: baste apontar a *Scienza nuova* de Vico. Os recolhos de notícias chamam-se crônicas, apontamentos, memórias, anais, mas não mais história; e ainda quando sejam criticamente elaborados, isto é, quando da mínima notícia aduzam a fonte, ou seja, o testemunho prudentemente joeirado, não podem nunca, por mais esforço que façam, vencer, no plano em que se movem, a exterioridade da fonte e do testemunho, que subsistem sempre em seu caráter de um "dizem" ou um "está escrito", e não se tornam verdade nossa, vale dizer, produzida por nós, em nossa experiência interior. É desejável naturalmente que as notícias utilizadas nos livros de história sejam acuradamente averiguadas, quando mais não fôsse para quebrar nas mãos dos pedantes uma arma da qual, insidiosamente, mas não sem efeito, se valem para tirar autoridade a livros vigorosos de história genuína; e depois, em cada caso, porque a exatidão é um dever moral. Mas na teoria e na realidade as duas coisas são diversas, e poderiam andar e andam desacompanhadas, e nem o cobre dos cronistas nem o brunido dos filólogos substituirá jamais o ouro dos historiadores, mesmo se envolto em escórias.

Finalmente, um livro de história não se deve julgar segundo sacuda mais ou menos a imaginação, e venha a ser comovente, excitante, exemplar, ou mesmo curioso e divertido, porque tais efeitos se obtêm igualmente com dramas e

romances, e podem não ser obtidos com um livro de história, o qual, em comparação, se apresenta frio, difícil e cansativo, ou também, logo, para a maior parte (como foi dito da singela e grande poesia), enfadonho. Dos vigilantes guardiães do sagrado fogo patriótico e religioso, que compõem histórias "para uso das famílias" alemãs e francesas e de qualquer outro povo, ou "para uso das famílias católicas" ou "evangélicas", cheias de gestas heróicas ou de piedosos atos de devoção e de costumes edificantes, lentamente até aos amadores e compositores de livros anedóticos que se ajustam ao nível espiritual dos sonhadores de aventuras e dos erotômanos, cultivou-se sempre uma classe de obras literárias que nos chegam rotuladas de histórias e trocadas muitas vezes como tal, quando ao contrário são coisa de diferente comoção e excitação, que mal apraz aos espíritos indagadores de verdade (Políbio satirizava os retóricos que extraíam tragédias da história), e de se ter como bem distinta dos tratados em que reina não a imaginação patética ou a intenção exortatória, mas a severidade do pensamento.

O julgamento de um livro de história deve fazer-se, então, unicamente segundo sua historicidade, como o de um livro de poesia unicamente segundo sua poeticidade. E a historicidade pode ser definida como um ato de compreensão e de inteligência, estimulado por uma exigência da vida prática que não pode satisfazer-se passando à ação se antes os fantasmas, as dúvidas e a escuridão contra os quais se luta não são afastados mercê da proposição e da resolução de um problema teórico, que é aquêlo ato de pensamento. A seriedade de uma exigência de vida prática lhe dá o forçoso pressuposto: seja ela uma exigência moral, isto é, de conhecer em que condição se é pôsto para que surja a inspiração e a ação e o bom viver; ou uma exigência meramente econômica, pela deliberação do próprio útil; ou uma exigência estética, como a de se tornar claro e significativo de uma palavra ou de uma alusão ou de um estado de ânimo para entrar em plena relação com uma poesia e apreciá-la; ou, ainda, uma exigência intelectual, como a de resolver uma questão científica corrigindo primeiramente e integrando a insuficiente informação de seus termos, a qual é motivo de perplexidade e de dúvidas. O conhecimento, como o chamamos, da "situação real", refere-se ao processo da realidade em seu desen-

volvimento até este ponto, e é portanto histórico. Tôdas as histórias de todos os tempos e de todos os povos nasceram assim, e assim nascem sempre sob o estímulo das novas exigências que surgem e das correspondentes novas obscuridades. Nem entendemos as histórias de outros homens e de outros tempos se em nós não tornam a fazer-se presentes e vivas as exigências que satisfizeram; nem os nossos pósteros entenderão as nossas sem que se satisfaça tal condição. Frequentemente a historicidade de um livro é para nós inerte e morta, e êle se torna matéria de mera consideração literária ou de consulta erudita ou de entretenimento emocional; mas as novas experiências a que nos leva o curso das coisas e as novas exigências que se suscitam em nós, encontrando-se e ligando-se mais ou menos estreitamente às de outros tempos, avivam-nos quase assim como se conta de certas imagens de Cristos e de Madonas, as quais, feridas pelos atos de algum blasfemo e pecador, verteram rubro sangue. Tôda ciência, tôda cultura histórica, especificamente elaborada e promovida, relaciona-se com a necessidade geral de manter e aumentar a vida civil e ativa da sociedade humana; e quando tal impulso é escasso, a cultura histórica é mínima, como se observou nos povos do Oriente; e quando acontece uma brusca ruptura ou uma parada no andamento da civilização, como na Europa da primeira Idade Média, a historiografia cala-se quase que de todo e barbariza-se juntamente com a sociedade de que é parte.

II

A VERDADE DE UM LIVRO DE HISTÓRIA

A necessidade prática, que está no fundo de todo juízo histórico, dá a tôda história o caráter de "história contemporânea", porquanto, por muito e muito distantes que pareçam cronologicamente os fatos por ela referidos, a história se relaciona sempre com a necessidade e a situação presentes, nas quais aquêles fatos propagam suas vibrações. Assim, se eu, decidindo-me ou recusando-me a um ato de expiação, me recolho mentalmente para compreender o que seja — isto é, como tenha sido formado e transformado — este instituto ou

sentimento até assumir um puro significado moral, também o bode expiatório dos hebreus e os múltiplos ritos mágicos dos povos primitivos são parte do drama presente de minha alma neste momento e, fazendo expressa ou subentendidamente a sua história, faço a da situação em que me encontro.

Semelhantemente, sendo a condição presente de minha alma a matéria, é por isso mesmo o documento do juízo histórico, o documento vivo que em mim levo. O que se chama, no uso historiográfico, documentos escritos, esculpidos, figurados ou aprisionados nos fonógrafos ou também existentes em objetos naturais, esqueletos ou fósseis, não age como tal, e tal não é salvo enquanto estimula e acentua em mim recordações de estados de ânimo que estão em mim; e nos demais aspectos subsiste como tintas coloridas, carta, pedras, discos de metal ou de lacre, etc., sem a mínima eficácia psíquica. Se não existe em mim, adormecido que seja, o sentimento da caridade cristã ou da salvação pela fé ou da honra cavaleiresca ou do radicalismo jacobino ou da reverência pela velha tradição, inútilmente passarão sob meus olhos as páginas dos Evangelhos e das epístolas paulinas, da epopéia carolíngia, dos discursos que se faziam na Convenção nacional, das líricas, dos dramas e romances que exprimiram a nostalgia oitocentista pela Idade Média. O homem é um microcosmo, não no sentido naturalístico, mas no sentido histórico: é um compêndio da história universal. E parte bem pequena nos parecerão, no complexo dos documentos, aquêles assim especificamente chamados pelos investigadores, quando pensamos em todos os outros documentos em que continuamente nos apoiamos, como a língua que falamos, os costumes que nos são familiares, as intuições e os raciocínios feitos em nós quase instintivos, as experiências que trazemos, por assim dizer, em nosso organismo. Sem aquêles documentos específicos, bem mais difíceis, ou de todo proibidos, seriam algumas de nossas reevocações históricas; mas, sem êstes, seriam absolutamente impossíveis, como se observa em certos processos morbosos de que se sai desmemoriado e diferente, quase criatura totalmente nova e estranha ao mundo a que antes se pertencia. Advirta-se de passagem que esta entrevista verdadeira da história, que não nos é dada pelo exterior mas sim vive em nós, estêve entre os motivos que desviaram os filósofos da época romântica (Fichte e outros) para a teoria da história baseada na construção *a priori* mercê da lógica

pura e abstrata e fora de qualquer documentação; muito embora depois êles contradizendo-se (Hegel e outros), e tornando extrínseca a síntese, apelassem para uma colaboração entre o pretensão *a priori*, de um lado, e o pretensão *a posteriori*, ou o documento, do outro.

Se a necessidade prática e o estado de ânimo em que ela se exprime são a matéria necessária, mas só a matéria bruta da historiografia, o conhecimento histórico não pode, como não pode nenhum conhecimento, consistir numa suposta reprodução ou cópia daquele estado de ânimo, pela razão elementar de que esta seria duplicação totalmente inútil e portanto estranha à atividade espiritual, que não tem, entre suas produções, a do inútil. Donde se revela a vaidade que existe nos programas (nos programas, mas não nos fatos, que naturalmente saem diferentes) dos historiógrafos que se propõem apresentar a vida vivida na sua imediatez. A historiografia, ao contrário, deve superar a vida vivida para representá-la em forma de conhecimento. Na maior parte das vezes, e mal denotando seu intento, os escritores que pensam trabalhar como historiógrafos tende a transformar a matéria passional em obra de poesia. Mas conquanto essa matéria passional passe sempre mais ou menos rapidamente através da esfera da fantasia e da poesia (e, quando aí se demora e se estende, nasce a poesia propriamente dita, a poesia em sentido específico), a historiografia não é fantasia, mas pensamento. Como pensamento, ela não dá somente cunho universal à imagem, tal qual faz a poesia, mas liga intelectivamente a imagem ao universal, distinguindo e unificando ao mesmo tempo no juízo.

Ora, conquanto, abstratamente analisando, o juízo se divida nos dois elementos do sujeito e do predicado, da intuição e da categoria conceptual, concretamente os dois elementos formam um só, em cuja indivisível verdade, e só nela, consiste a verdade da historiografia. É, pois, um falaz, ou pelo menos um imaginoso e logicamente pouco exato modo de crítica, pôr o êxito ou o malôgro de uma obra historiográfica na perfeição de um ou de outro elemento tomados em si e em sua união consecutiva, ou na deficiência de um ou de outro e na não efetuada reunião, na viveza ou palidez da imagem, e na precisão ou imprecisão do critério: como se uma imagem pudesse ser historicamente viva e o critério interpretativo errado, ou o critério forte e justo, e a imagem desbotada e

morta. A incerteza e confusão de um traz em si a da outra, e inversamente.

É costume elogiar-se em certos livros de história a eficácia e verdade com que são narrados os fatos, lamentando-se ao mesmo tempo nos mesmos livros a deficiência de critérios diretivos profundamente pensados e firmemente sustentados, e a mistura das categorias mentais com as meras representações gerais ou conceitos de classe, introduzidos para qualificar, ou explicar os fatos, onde êles próprios são grupos de fatos por qualificar e explicar. Mas, se aquelas narrações dos fatos possuísem realmente a força de verdade que se lhes atribui, teríamos com isso mesmo corrigido e substituído os critérios impróprios e rechaçado as falsas categorias. Quando parece que no mesmo livro coexistem ótimas exposições de fatos e conceitos errados, reparando-se melhor se verá que é coexistência, ou antes, sucessão ou entrelaçamento de duas histórias diferentes, e correlativamente de duas diferentes filosofias, uma velha e convencional, outra nova e sem preconceitos, uma infelizmente intuída e pensada, outra felizmente. Quando, ao contrário, o critério é claro e firme, porém abstrato e unilateral, às suas forçadas explicações correspondem figurações igualmente forçadas, quase fantoches puxados por um fio ou acionados por certa mola, como nos pode exemplificar a historiografia do chamado materialismo histórico. Os homens, que ela representa, são tão inumanos quanto sua teoria, que peca contra a plenitude e a dignidade do espírito.

Mas nas exposições históricas, em que os critérios interpretativos são adequados aos fatos por interpretar, uma só vida circula, e as imagens são nítidas e persuasivas, tanto quanto límpidos e convincentes os conceitos. Os fatos demonstram a teoria, e a teoria os fatos.

Em reconhecer se um relato histórico é pleno ou vazio, isto é, se há ou não em seu íntimo uma exigência prática que o conjugue com a seriedade da vida efetiva, e em discernir onde nêle se cumpre e onde não a compenetração do elemento intelectual com o intuitivo, isto é, onde verdadeiramente se realiza e onde não o juízo histórico, consiste a crítica da obra historiográfica.

A UNIDADE DE UM LIVRO DE HISTÓRIA

A unidade de um livro de história está no problema que o juízo histórico formula e no formulá-lo resolve. É, portanto, uma unidade de natureza absolutamente lógica. Um problema pode ligar-se, e liga-se, a muitos outros problemas particulares; mas, porquanto todos êles se referem àquele único de que se trata e nêle se unificam, a unidade lógica permanece.

Na forma literária, que a historiografia assume, entra, por certo, um elemento nôvo e não lógico, relacionado com a necessidade prática, móvel do pensamento histórico, e em virtude dêste transfigurado e configurado numa tendência, isto é, num ideal de ação, e que necessariamente, assim determinado, repercute na palavra ou, como se diz, no estilo. Mas como êste elemento afetivo sucede ao primeiro, para manter a unidade do tom (que é a unidade propriamente literária) deve subordinar-se ao primeiro (como na unidade lógica os problemas particulares ao geral), donde ser unânimemente considerado mau gôsto literário afinar-se um livro de história pela arenga, pela exortação, pela sátira, ou por qualquer outra forma oratória, ao invés de observar-se o tom crítico-expositivo, que superando contém, e reprimindo faz ouvir o acento passional e oratório. Assim os grandes livros de história, que sejam grandes obras literárias, exprimem ao mesmo tempo, harmoniosos e não estridentes, fundidos e não confusos, a mente e o ânimo de seus autores, a firmeza do pensamento que nada consegue distrair da indagação do verdadeiro, e o calor do afeto.

Contra a unidade lógica do livro de história estão aquêles muitos livros que também se chamam "histórias" e que têm sua unidade não já num problema mas numa coisa, ou, para dizer melhor, numa imagem. Assim as histórias de uma nação, de um povo, de um país, de uma cidade, de um lago, de um mar, ou simplesmente de um indivíduo e de um grupo de indivíduos: não já, bem entendido, quando estas imagens sejam meros nomes que sirvam de títulos de livros, e de modo totalmente inocente satisfaçam ao objetivo de dar uma extrínseca indicação das matérias tratadas, mas quando, efe-

tivamente, formam o tema do livro. Pela natureza dêste, tais livros, se se desenvolvem de modo coerente, não são história; mas podem ser crônicas ordenadas em tórno de uma imagem, ou também, quando o espírito poético ilumine a matéria, poesia, assim voltando-se (o que se poderá considerar uma *felix culpa*) da história ao *epos*, do qual se costuma dizer que a história seja egressa. Porque se, como na maior parte dos casos, não são coerentes, serão uma mistura ou uma alternância de temas diferentes, de pensamentos históricos e fantasias, assim (para indicar apenas um exemplo entre os inúmeros, mas um exemplo insigne em seu gênero) a *História da França* de Michelet, na qual à idolização fantástica da França, pessoa física, intelectual e moral, que possui seu próprio gênio e sua missão no mundo e de quem se interroga o presente e o passado para augurar seu futuro, não se pode por certo negar que se entremeiam agudos e originais juízos históricos, oriundos dos problemas morais e políticos que Michelet agitava com profundo e nobre interesse, confirmado por tódia sua vida.

O mal começa realmente quando aquêles tratados querem tornar-se, mantendo a incoerência, coerentes, porque então ofendem a lógica, da qual no caso precedente de vez em vez se afastavam na realização de suas excursões líricas, mas sem arrastá-la consigo e forçá-la a cantar e a dançar. Começam então as estéreis contorções para dar, àquilo que não pode tê-la, uma unidade lógica; e aos espíritos não única e severamente históricos, mas pelo menos poéticos, sucedem retóricos e sofisticantes, que excogitam e teorizam o conceito de França, de Alemanha, de Espanha, de Inglaterra e de Rússia, Suíça e Bélgica: fatos particulares e transitórios que, se o são, não são, como é claro, conceitos para definir, mas matéria histórica para discernir e interpretar segundo as ternas categorias conceptuais. Não agrada estender-se nesta parte, porque ainda recentemente na Itália fomos atormentados por uma polêmica sem pé nem cabeça sôbre “a unidade da história da Itália”, materialmente entendida.¹

E não obstante, se êste é o mal, não é o pior, porque o pior aqui nasce de substancializar as coisas, atribuindo-lhes aquela realidade e aquêlê valor que é apenas das ações que o espírito executa, de suas obras, políticas e morais, cienti-

1. Veja-se, neste volume, apêndice.

ficas e artísticas, cuja história, e não a das coisas, que são abstrações e por isso não se desdobram, se indaga ou se investiga. Substancializadas, e portanto materializado nelas o espírito, cujas asas se cortam, tomam necessariamente semblante equívoco, e se prestam a servir de recipientes a quanto de morboso ou de monstruoso se contorce, qual serpente, nas profundezas da alma humana: lascívia, instinto rapace, violência e ferocidade e crueldade, e depois desgosto da vida e abulia e ânsia de dissolução; de quanto o homem recalca e pisoteia, alçando-se à atividade espiritual, e que aqui vem liberto e deixado em expansão, e morbosamente remirado e acariciado.

Conforme se olhe um grupo de coisas ou uma só coisa indivídua, essas morbosas e monstruosas histórias de coisas monstruosas e morbosas se manifestam em nossos dias como histórias "nacionalísticas" ou "racísticas", e como "biografias" que, por uma espécie de consciência que têm de sua natureza, se dizem "romanceadas", isto é, reconhecem-se elas próprias não históricas.

As histórias nacionalísticas não são as chamadas histórias nacionais, que (quando não valham, como foi advertido, de simples títulos indicadores de histórias sérias e verdadeiras) se reduzem a recolhos de notícias a respeito de um povo, crônicas de sua vida, ou a livros de edificação e de exortação, ou, às vezes, a poesia. São elas, ao contrário, a soturna e tôla exaltação daquilo que o nosso Carlo Troya, tratando dos lombardos na Itália, costumava chamar o "cheiro lombárdico" (ou, respectivamente, "germânico", ou "ariano", ou "semítico", ou qualquer outro): alguma coisa que a certos olfatos *bene ole* e não tem mais valor senão êste, mas êste parece ser enorme e sem par, entre o ferino e o divino, signo de delirante paixão e de culto místico. Quanta e qual literatura desta espécie particularmente, ou melhor, unicamente, se produz hoje na Alemanha, todos sabem.

Também a biografia, em seus vários sentidos admissíveis, enquadra-se numa das quatro qualidades de obras, que acima distinguimos e definimos: memórias da vida de um indivíduo, ou crônica; textos de considerações e de prédicas, de elogios e de censuras, ou oratória no sentido lato; poesia; ou, finalmente, histórias em que o indivíduo é pensado e julgado apenas na obra que é sua e ao mesmo tempo não sua, que êle

faz e que o ultrapassa: caso em que em nada as biografias se distinguem de outra história qualquer, nem no tom dominante da forma literária. Mas as biografias romanceadas não são e não querem ser nenhuma destas quatro classes de obras e não são nem os singelos romances históricos de outra, em que um juízo histórico vinha traduzido em relatos de casos imaginários, que deviam mais ou menos refleti-lo e divulgá-lo. Seu propósito é o reconhecimento da "essência" de uma dada individualidade: como se disséssemos não já a poesia de Dante, mas a "dantidade"; não a ação religiosa e política de Lutero, mas a "luteranidade"; não Napoleão na história do mundo, mas o mundo empobrecido e corrompido nêle, a "napoleonidade", e assim por diante; coisas essas que seriam um belo nada se não recebessem consistência do gôsto malsão dos morbosos ambages psíquicos, idolizados e idolatrados por si, fora de sua relação com o processo produtivo no qual sòmente são inteligíveis, e por isso fora de seu centro de verdade. Tão impura é a linfa que alimenta as mais engenhosas dessas biografias e lhes confere uma tal originalidade de caráter; porque, de resto, a maior parte delas são sensaborias.

IV

O SIGNIFICADO HISTÓRICO DA NECESSIDADE

O juízo, no pensar um fato, pensa-o como êle é, e, não já como seria se não fôsse aquilo que é: pensa-o, como se dizia na velha terminologia lógica, segundo o princípio de identidade e contradição e por isso logicamente necessário. Este e não outro é o significado da necessidade histórica, contra o qual se alimentam suspeitas e até se tentam rebeliões, imaginando que queira negar a liberdade humana, quando não nega senão a inconcludência lógica. Para confirmação, observe-se que a asseveração de tal necessidade é feita, e vez por outra se repete, contra a introdução, em história, do proibido "se": não já do "se", partícula gramatical, cujo uso é perfeitamente lícito, e nem daquele "se" que se usa para inferir do caso histórico uma advertência ou admoestação que o ultrapassa, de caráter geral e abstrato, como quan-

do se diz que se, em julho de 1914, os homens de Estado da Alemanha ou dos outros povos houvessem dominado seus nervos, a guerra não teria irrompido, o que serve às vèzes para dar a consciência da gravidade de certos atos improvisados e excitar o senso de responsabilidade), mas, propriamente, do "se" histórico e lógico, ou anti-histórico e ilógico. Êste "se" divide arbitrariamente o único curso histórico em fatos necessários e fatos acidentais (divide-o propriamente assim porque, se concebesse todos os fatos como acidentais, a densidade histórica permaneceria intacta, tanto valendo "todos acidentais" quanto "todos necessários"); e argumenta com a qualificação, em seus relatos, de um fato como necessário e outro como acidental, e afasta mentalmente êste segundo para determinar como o primeiro se desenvolveria conforme sua natureza, se aquêlê não o perturbasse. Divertimento que costumamos fazer dentro de nós mesmos, nos momentos de ócio ou de preguiça, fantasiando a respeito do rumo que teria tomado nossa vida se não houvéssemos encontrado uma pessoa que tenhamos encontrado, ou não houvéssemos cometido um êrro que tenhamos cometido; no qual com muito desembaraço tratamos nós próprios como o elemento constante e necessário, e não pensamos em mudar mentalmente nem mesmo êste nós próprios, que é aquêlê que neste momento, com suas experiências, suas evocações e suas extravagâncias, precisamente por haver encontrado então aquela dada pessoa e cometido aquêlê êrro: mas acontece que, reintegrando a realidade do fato, o divertimento se interromperia sem mais e se desvaneceria. Contra a falaz crença que sôbre êle surge, nasceu o provérbio popular que diz que das boas intenções o inferno está cheio. Entretanto, como o divertimento, em história, é inteiramente descabido, quando aí surge logo cansa e é pôsto de lado. Faltava-nos um filósofo, um filósofo extremamente abstrato, que escrevesse um livro inteiro (Renouvier, *Uchronie*) com o fito de se narrar *le développement de la civilisation européenne tel qu'il n'a pas été, tel qu'il aurait pu être*, na convicção de que a vitória política da religião cristã no Ocidente foi um fato contingente, e que poderia não se ter dado, caso se houvesse introduzido uma pequena variação, prenhe de consequência, no fim do reinado de Marco Aurélio e nos destinos de Cômodo, Pertinax e Albinol

Da necessidade histórica, no significado lógico por nós determinado, e que é o do pensamento que percebe a gravi-

dade de sua tarefa e não se quer deixar distrair dela correndo atrás de passatempos, é preciso deixar bem afastados dois outros significados do mesmo vocábulo, e que são ambos conceitos errôneos. Um é que a história seja necessária porque os fatos precedentes na série determinam os subseqüentes numa cadeia de causas e efeitos. Não se insistirá nunca o bastante nesta simples e fundamental verdade, e não obstante difícil de apreender por muitas inteligências mergulhadas nas sombras do naturalismo e do positivismo: que o conceito de causa (e também aqui, embora possa talvez parecer superfluo, advertimos que falamos do "conceito", e não do "vocábulo", o qual pertence à conversação comum), que o conceito de causa é e deve permanecer estranho à história, porque nasceu no terreno das ciências naturais e tem seu papel no âmbito delas. Nem logrou alguém jamais, praticamente, relatar por adequação de causas e efeitos um traço qualquer de história, mas somente pôde juntar ao relato construído com diferente método, isto é, com aquêle que é espontâneo e próprio da história, a imprópria terminologia causalística para exhibir cientificismo. Ou ainda, e como consequência sentimental daquele preconceito determinístico, põe-se a relatá-la do modo desalentado e pessimista a que o homem naturalmente se dispõe quando a história, em vez de aparecer-lhe como feita por êle e para ser continuada e inovada com sua própria ação, lhe cai às costas qual uma avalanche de pedras que rolam de um alto monte e batem ao fundo e estão sôbre sua pessoa, esmagando-a.

O outro conceito apresenta-se na forma capciosa da sentença: que na história há também uma lógica; o que é indubitável, porquanto, se a lógica está no homem, está também na história, e, se o pensamento humano pensa esta, pensa-a, como foi visto, logicamente. Mas a palavra "lógica", na sobre-dita sentença, significa coisa bem diferente da "logicidade", um plano ou programa segundo o qual a história se iniciaria, desenvolveria e terminaria, cabendo ao historiador encontrar, por sob os fatos aparentes, a oculta matriz dêsses fatos, sua última e verdadeira interpretação. Muitas vêzes os filósofos discutiram um tal plano desenvolvendo-o do conceito da Idéia ou do Espírito, ou, ainda, da Matéria; mas acontece que Idéia, Espírito e Matéria encobriam de vários modos o Deus transcendente, único que poderia ideá-lo e impô-lo aos homens e atender a sua execução. A essa, que é a forma nua e sim-

ples, agrada, portanto, sempre reduzi-lo, e sob ela principalmente considerá-lo: forma que Tommaso Campanella dizia em seus sonetos, e sem nenhuma intenção satírica nem burlesca, ser a de um "cômico fatal livro", de um "cenário", qual o via êle usado em seus tempos pelos diretores das companhias dos *comici dell'arte* para traçar a ação da comédia, indicar os vários papéis aos atôres e dar seguimento ao espetáculo; e que o abade Galiani comparava com a prática, habitual aos trapaceiros, que jogam com *dés pipés*, com dados marcados. Seja como fôr, tampouco uma história de tal espécie foi jamais efetivamente relatada por alguém; e o embaraço de seus propositores e propugnadores se descobria já em sua metodologia, por sua supérflua e contraditória pretensão de que a investigação atingisse um plano que está para além dos testemunhos e dos documentos, e por isso inatingível por aquêlê caminho, já na prática, pelo uso daqueles testemunhos ora como símbolo ora como supérfluo ornamento da asserção que faziam de suas crenças, tendências, esperanças e temores, políticos, religiosos, filosóficos ou quaisquer outros e que batizavam de história. A par da causalidade, o Deus transcendente é estranho à história humana, que não seria se aquêlê Deus fôsse: ela que é para si mesma o Dionísio dos mistérios e o *Christus patiens* do pecado e da redenção.

Juntamente com esta dúplice e falsa forma da necessidade desaparece da historiografia o outro conceito, que daquela deriva, da previsão histórica; porque, se do programa divino era revelado de habitual o ato último (por exemplo), a vinda do Anticristo, o fim do mundo e o Juízo universal), todo o resto, intermédio entre o presente e aquêlê fim, estava não obstante escrito no livro da Providência, e algum trecho podia, por graça, ser revelado a algum piedoso varão; e, por outro lado, na concessão causalística a cadeia das causas e dos efeitos prosseguia, podendo-se, por cálculo, determinar-lhe os futuros elos. Praticamente, ademais, confessava-se a impossibilidade de prever, no primeiro caso reverentes à imperscrutável vontade divina, no segundo extraviados frente à enorme complexidade das causas em jôgo: de modo que o naturalista fiel fazia como Zola, o romancista naturalista dos Rougon-Macquart, o qual, depois de haver construído no tronco e em todos os ramos e raminhos a árvore daquela família submetida à lei da hereditariedade, no lugar preparado para um menino que estava por nascer não sabia pôr outra coisa senão

a irônica interrogação sem resposta: *Quel sera-t-il?* Contudo, a previsão persiste como hábito na expectativa de muitos leitores de história, e como dever de dignidade da parte de muitos escritores, satisfazendo-se em desfiles de imagens que não têm nenhuma substância, como foi dito, fora dos temores e mêdos pessoais e das pessoais esperanças de quem as forma.

A necessidade causalística e à transcendente, que se ocultam uma e outra sob tantas formas enganosas, deveriam os defensores da liberdade humana firmemente opor-se, e não já saírem em som de guerra, como em geral fazem, contra a necessidade lógica da historiografia, que é, ao contrário, premissa dessa liberdade.

V

* O CONHECIMENTO HISTÓRICO COMO TODO CONHECIMENTO

Não será suficiente dizer que a história é um juízo histórico, mas é preciso acrescentar que todo juízo é juízo histórico, ou história, pura e simplesmente. Se o juízo é relação de sujeito e predicado, o sujeito, isto é, o fato, seja qual fôr, que se julga, é sempre um fato histórico, um devir, um processo em curso, porque fatos imóveis não se encontram nem se concebem no mundo da realidade. É juízo histórico também a mais óbvia percepção julgadora (se não julgasse, não seria nem percepção, mas cega e muda sensação): por exemplo, que o objeto que vejo diante de meus pés é uma pedra e que ela não fugirá por si, como um passarinho ao rumor de seus passos, sendo pois conveniente que eu o afaste com o pé ou com a bengala; porque a pedra é, na verdade, um processo em curso, que resiste às forças de desagregação ou cede somente pouco a pouco, e o meu juízo se refere a um aspecto de sua história.

Mas nem aqui nos podemos deter, renunciando a desenvolver a consequência ulterior: que o juízo histórico não é já uma ordem de conhecimentos, mas o conhecimento pura e simplesmente, a forma que enche e exaure todo o campo cognitivo, não deixando lugar a nada mais.

Com efeito, todo conhecer concreto não pode deixar de estar a par do juízo histórico, ligado à vida, ou seja, à ação, momento da suspensão ou expectativa desta, destinado a remover, como se disse, o obstáculo que encontra quando não discerne clara a situação da qual ela deverá surgir em sua determinação e particularidade. Um conhecer pelo conhecer, não só, diversamente do que alguns imaginam, nada tem de aristocrático nem de sublime, e exemplificado como é com o passatempo idiota dos idiotas e dos momentos de idiotismo que estão em cada um de nós, mas na verdade não acontece nunca enquanto intrinsecamente é impossível, faltando-lhe com o estímulo da prática a matéria mesma e o fim do conhecer. E os intelectuais que apontam como caminho de salvação a separação do artista ou do pensador do mundo que o circunda, seu deliberado alheamento dos vulgares contrastes práticos — vulgares enquanto práticos — não se apercebem de que planejam nada mais que a morte do intelecto. Numa vida paradisíaca, sem trabalho e sem lida, na qual não se deparem obstáculos por superar, nem se pensa, porque falta qualquer motivo de pensar, nem, propriamente, se contempla, porque a contemplação ativa e poética encerra em si um mundo de lutas práticas e de afetos.

Nem é preciso esforço para se demonstrar que também a chamada ciência natural, com seu complemento e instrumento que é a matemática, se funda em necessidades práticas do viver, e se destina a satisfazê-las; porque a tal persuasão induzida já nos ânimos do seu grande arauto no limiar dos novos tempos, Francis Bacon. Mas em que ponto de seu processo a ciência natural exerce esta função útil, fazendo-se verdadeiro e próprio conhecimento? Não, certamente, quando forja abstrações, constrói classes, estabelece relações entre as classes chamando-as leis, dá fórmula matemática a essas leis, e assim por diante. Todos estes são trabalhos de aproximação, destinados a conservar os conhecimentos adquiridos ou a prover-nos de novos, mas não são o ato de conhecer. Pode-se possuir, recolhida nos livros ou pronta na memória, toda a matéria médica, todas as espécies e subespécies das doenças com suas características; e com isso, possuindo-se *bien Galien, mais nullement le malade*, como diria Montaigne, se conhecerá tão pouco quanto pouco ou nada conhece de história quem possua uma das tantas histórias universais que se compilaram, ou delas guarneceu a memória, até chegar o

momento em que, sob o estímulo dos sucessos, aquêles conhecimentos desfaçam sua imóvel rigidez e o pensamento pense uma situação política ou qualquer outra; e igualmente o versado em medicina, até chegar ao ponto de ter frente a si um doente e de instruir e entender o mal de que propriamente aquê-le doente, e só aquê-le, sofre daquele modo e naquelas condições, e que não é mais um esquema de doença, mas a concreta e indivídua realidade de uma doença. As ciências naturais partem de casos individuais, que a mente ainda não entende ou não entende de todo, e seguem a longa e complicada série de seus trabalhos para levar a mente assim preparada até aquêles casos, e deixá-la em comunicação direta com êles para que dos mesmos forme o juízo próprio.

Não há, pois, verdadeiro contraste e oposição entre a teoria de que cada conhecimento genuíno é conhecimento histórico e a ciência natural, que, a par da história, trabalha no mundo e no baixo mundo, mas sim entre aquela e a filosofia ou, se se quer, a tradicional idéia de uma filosofia que tenha os olhos voltados para o céu e do céu alcance ou espere a suprema verdade. Esta divisão de céu e terra, esta concepção dualística de uma realidade que transcende a realidade, de uma metafísica sôbre a física, esta contemplação do conceito sem ou fora do juízo, lhe dá o caráter próprio, que é sempre o mesmo, não obstante se denomine a realidade transcendente Deus ou Matéria, Idéia ou Vontade, e sempre que se suponha que a deixemos sob ou contra uma realidade inferior ou uma realidade meramente fenomênica.

Mas o pensamento histórico pregou a esta respeitável filosofia transcendente uma grande peça, como à sua irmã, a religião transcendente, de que aquela é a forma razoada ou teológica: a peça de historizá-la interpretando todos os seus conceitos, suas doutrinas, suas disputas e suas próprias desalentadas renúncias céticas como fatos históricos e históricas afirmações, nascentes de certas necessidades por ela em parte satisfeitas e em parte deixadas insatisfeitas; dêste modo fêz-lhe a justiça que por seu longo domínio (que era ao mesmo tempo um serviço à sociedade humana) se lhe devia, escrevendo-lhe o honesto necrológico.

Pode-se dizer que, com a crítica histórica da filosofia transcendente, a própria filosofia, em sua autonomia, esteja morta, porque sua pretensão de autonomia se baseava justa-

mente em seu caráter de metafísica. A que lhe tomou o lugar não é mais filosofia, mas história, ou, o que vem a ser o mesmo, filosofia enquanto história e história enquanto filosofia: a filosofia-história, que tem por princípio a identidade de universal e individual, de intelecto e intuição, e declara arbitrária ou ilegítima qualquer separação dos dois elementos, que na realidade são um só. Singular vicissitude da história, que de há muito foi considerada e tratada como a mais humilde forma do conhecer, e por contraste a filosofia como a mais alta, e agora parece não apenas superar, mas banir esta. Só que a chamada história, relegada então ao último lugar, não era propriamente história, mas crônica ou erudição, e se limitava ao externo, trabalhando sobre testemunhos; e a outra, que ora surge, é o pensamento histórico, única e integral forma de conhecer. Quando a velha filosofia metafísica quis estender a mão à história para puxá-la para cima, não a estendeu a esta mas à crônica, e, não podendo elevá-la a história porque isto lhe era vedado por seu caráter metafísico, lhe sobrepôs uma "filosofia da história", isto é, aquêles modo de excogitação ou adivinhação, de que se falou acima, acêrca do divino programa que a história executaria como quem se empregasse em copiar mais ou menos bem um modelo. A "filosofia da história" foi consequência de uma impotência mental, ou, como disse Vico do mito, de uma "inópia da mente".

Certamente, entre as variadas formas literárias da didáctica vêem-se produções que se consideram filosóficas e não históricas, porque parecem girar em torno de abstratos conceitos, expurgados de todo elemento intuitivo. Mas se aquêles tratados não giram no vazio, se têm plenitude e concreção de juízos, o elemento intuitivo existe sempre nêles, embora oculto aos olhos do vulgo, que pensa reconhecê-lo apenas onde se mostra como incrustação de cronicismo e erudição. Existe, pelo mesmo motivo que os filosofemas que ali se formulam respondem a exigências de lançar luzes sobre particulares condições históricas, cujo conhecimento os aclara em não menor proporção que por êles é aclarado. Quase diria, tomando um exemplo ao vivo, que também as elucidações metodológicas, que aqui estou dando, não são verdadeiramente compreensíveis senão tornando-se mentalmente explícita a referência (habitualmente feita por mim de modo apenas implícito) às condições políticas, morais e intelectuais de nossos dias, cuja descrição e cujo juízo concorrem a dar.

Restam os especialistas ou professôres de filosofia, cuja função parece ser a de contrabalançar com os filologistas, isto é, com os eruditos que se arvoram em historiadores, pondo junto aos fatos brutos, por êstes alinhados e vendidos por histórias, uma fileira de idéias abstratas, e completando assim uma ignorância mercê de outra ignorância; com o que não se avança muito. São êles os naturais conservadores da filosofia transcendente, a tal ponto que, mesmo quando reconheçam por palavras a unidade da filosofia e da história, desmentem-na com o fato, ou quando muito baixam de vez em quando do seu mundo superior para emitir qualquer sovada generalidade ou alguma falsidade histórica. Mas quanto mais se aperfeiçoar o sentido da historicidade, e se difundir o modo histórico de pensar, os historiadores filologistas serão reconduzidos à pura, simples e útil filologia, e aos filósofos de profissão se poderá, com tôda delicadeza, agradecer e aposentar, porque a filosofia terá encontrado na alta historiografia aquela condição de vida operosa que nêles procurara inútilmente. Filosofavam êles a frio, sem solicitação de paixões e interesses, "sem ocasião"; onde tôda historiografia séria e tôda séria filosofia deve ser historiografia e filosofia "de ocasião", como da genuína poesia dizia Goethe: esta passionalmente, e a outra praticamente e moralmente motivada.

VI

AS CATEGORIAS DA HISTÓRIA E AS FORMAS DO ESPÍRITO

A polêmica contra a transcendência, indo além do objetivo, levou a negar a distinção das categorias do juízo, consideradas também elas uma transcendência, porquanto, como foi dito, as categorias formam um todo com o juízo, e mudam e se enriquecem com sempre nôvo juízo: infinitos juízos, infinitas categorias.

Só que a distinção das categorias nada tem a ver com uma sua suposta transcendência contra o juízo, porque se dá dentro do juízo mesmo, em virtude do juízo, como sua atuação, não se podendo julgar senão distinguindo, distinguindo *a*,

por sua qualidade, de *b*, por sua qualidade, isto é, segundo categorias. Que juízo seria o que não qualificasse o ato *a* como ato de verdade, o ato *b* como ato de beleza, o ato *c* com ato de tino político, o ato *d* como de sacrifício moral, e assim por diante, e se limitasse a pôr intuitivamente diversos *a*, *b*, *c*, etc., o que, se basta à fantasia, não basta ao pensamento? Nem as categorias mudam, ainda mesmo por aquela mudança que se chama enriquecimento, sendo elas as operadoras das mudanças, porque, se o princípio da mudança mudasse êle mesmo, o movimento se deteria.

O que muda e se enriquece não as eternas categorias, mas nossos conceitos das categorias, que incluem em si continuamente tôdas as novas experiências mentais, de modo que nosso conceito, digamos do ato lógico, tornou-se bem mais malicioso e mais armado do que seria o de Sócrates ou de Aristóteles, e contudo êsses conceitos, mais pobres ou mais ricos, não seriam conceitos do ato lógico, se a categoria "logicidade" não fôsse constante e identificável em todos êles.

Mas aquela polêmica mostra claramente ter ido além do limite na sua incapacidade de prestar contas do motivo de verdade que se deve procurar e tornar claro mesmo no êrro da transcendência, pôsto que se admita que no fundo de todo êrro se oculte sempre um semelhante motivo — o qual, em relação à filosofia transcendente, consistia exatamente na exigência de manter inteiriço no fluxo da realidade o critério dos valores espirituais (bom, verdadeiro, justo, etc.), cada qual em seu caráter próprio e cada qual oposto a seu oposto (mau, falso, injusto, etc.), e de protegê-lo contra as confusões e negações que homens totalmente presos ao sentido desavisadamente dêle faziam. O êrro, ao contrário, em que se intrincava a transcendência, vinha da pretensão de destacá-lo da-quele fluxo e pô-lo a salvo numa esfera superior, transcendendo a realidade: o que valia dar de um problema lógico uma solução fantástica. Mas contra o sensualismo e o hedonismo era aquela uma exigência de sadia vida intelectual e espiritual que, não obstante seu êrro, operou benêficamente em vários tempos da história das idéias, a começar pelas definições que Sócrates elaborava contra os sofistas, e pelas idéias que Platão transferiu ao hiperurânio. Para apontar tempos recentes, na Alemanha, durante o século XIX, a igual remédio recorreu o rígido pedagogo Herbart contra as perversões

da dialética e do historicismo em parte no próprio Hegel, mas sobretudo na escola hegeliana, que pareciam insidiar não só a seriedade da vida moral como a da vida científica, uma com a fluidez e inconsistência dos conceitos, outra com os compromissos e as fáceis passagens de um partido ao aposto. Foi uma reação e, como reação, exagerou separando os conceitos das representações e marcando-lhes bem forte os contornos para encerrar cada um em si e tirar-lhes toda possibilidade de dedução e referência de uns aos outros; e com tudo isso, melhor aquela distinção, paga um tanto caramente com a transcendência dos valores sobre os fatos, do que a mixórdia de representações e conceitos, de conceitos puros e conceitos empíricos, que hoje alguns desejariam restaurar no pensar filosófico, sem terem talvez claro conhecimento daquilo que pedem, e sem se darem conta da grande perda que se sofreria de quanto nesta parte cansativamente foi adquirido por obra da crítica filosófica, que é sempre revolucionária e conservadora ao mesmo tempo.

Se uma certa aparência de bem urdido raciocínio perdura em tais tentativas, provém de que as proposições de abstrata filosofia unitária não são submetidas à prova dos fatos particulares, isto é, dos juízos particulares e precisos e do pensamento concreto, com o dedicar-se a narrar a história das várias atividades humanas, prova em que cedo seriam destroçadas. Mais fácil e mais prudente parece, no pouco que tais talentos genéricos são obrigados a dar aos assuntos históricos, introduzir sub-repticiamente as distinções negadas em sua metodologia, ou se valer delas declarando-as ao mesmo tempo empíricas: mais ou menos como fez um muçulmano, enviado do grande Sultão, que vem a Nápoles no século XVIII, à corte do Rei Carlos de Bourbon, e do qual me acontece ler numa relação diplomática que bebeu nos banquetes napolitanos muito champanha, mas chamando-o, e obrigando assim aos demais que o chamassem, "limonada". Perdoe-se-me esta lembrança, inconveniente decerto à gravidade filosófica, mas não, por certo, inconveniente ao caso de que se há tratado.

A DISTINÇÃO ENTRE AÇÃO E PENSAMENTO

Já que, estranhamente, se pensou ser preciso andar soprando tôdas as candeias para assegurar integridade e pureza à imanência, como se a sua digna sede fôsse o *regnum tenebrarum*, não admira que também tenha sido combatida, e imaginariamente abatida, a distinção primigênia e fundamental, que o senso comum da humanidade assentou e observou sempre e que as filosofias respeitaram: a distinção entre o conhecer e o querer, entre o pensamento e a ação.

O argumento que nisto se emprega remonta à fonte de todo sofisma, que está em tomar um mesmo termo em duas acepções diferentes, e, demonstrada uma das duas acepções, fazer passar como demonstrada a outra, diferente. Que o pensamento seja ativo como a ação, que êle não seja nem cópia nem recipiente de uma realidade que dêste modo se diga conhecida, que sua obra se explique no formular e resolver problemas, e não já no acolher em si passivamente pedaços de realidade, e que, portanto, o pensamento não esteja fora da vida, mas antes seja função vital, deve ser considerado como fruto de tôda a filosofia moderna, de Descartes e Vico a Kant, a Hegel e aos pensadores contemporâneos. Mas que por isto êle em nada se distinga da vontade, ativo um como a outra, tal é o sofisma de início denunciado, e que finge crer que a distinção de que agora se fala seja a mesma que erroneamente se fazia entre a atividade do querer e a passividade do pensamento; daí que o argumento aduzido, porque sofisticado, não valha, e a antiga distinção de conhecimento e vontade, de pensamento e ação, permaneça intacta.

Intacta em sua substância, embora grandemente corrigida e aprofundada com respeito ao modo pelo qual era antes concebida — uma justaposição ou um paralelismo ou uma divergência de duas faculdades da alma — e com respeito também à relação que se costumava estabelecer de prece-dência absoluta da consciência sôbre a vontade e a ação prática, ou desta sôbre aquela. Porque se o conhecer é necessário à *praxis*, também a *praxis*, como foi acima demonstrado, é necessária ao conhecer, que sem ela não surgiria. Circularidade espiritual, que torna vã a solicitação do primário abso-

luto e do secundário dependente com o fazer do primário perpétuamente um secundário, e do secundário um primário. Esta circularidade é a verdadeira unidade e identidade do espírito consigo mesmo, do espírito que de si mesmo se nutre e cresce sôbre si mesmo. Qualquer outra unidade é estática e morta, mecânica e não orgânica, matemática e não especulativa e dialética.

Se a tentativa de eliminar a distinção dêsses dois momentos do espírito não fôsse puerilmente ingênua, seu efeito seria o de destruir a vida do espírito, pela destruição, ao mesmo tempo, de pensamento e ação. Identificado com a vontade e com os fins da vontade, o pensamento cessaria de ser criador de verdade e, tornando-se tendencioso, descairia em mentira; e a vontade, a ação, não mais iluminada pela verdade, se rebaixaria a espasmo e furor passional e patológico. Nada disso acontece, porque seria contra a natureza das coisas e contra a vida do espírito, o qual continuamente resiste às seduções com que os interesses práticos procuram embargar e desviar a lógica da verdade, e continuamente trabalha para mudar o cego apaixonamento em iluminada vontade e ação: portanto, não há nenhum receio de que a ordem das coisas se abale e o mundo se acabe.

Mas se isto não é de reccar, tampouco é de crer que a teoria destruidora da unidade-distinção do conhecer e o obrar seja e continue sendo simples elucubração e palra acadêmica, quando ao contrário é estimulada e grandemente favorecida por bem conhecidas doenças dos nossos tempos, ou, se se quer, de todos os tempos, mas tornadas particularmente agudas nos nossos. Basta olharmos em volta e pormo-nos à escuta das vozes que se levantam dos círculos intelectuais e artísticos, religiosos e políticos, de tôda parte da sociedade, em suma, para que nos encontremos em face das manifestações da indiferença e da irreverência pela crítica e pela verdade, e o ativismo privado de ideal, e todavia impetuoso e prepotente. E se em certos casos se trata verdadeiramente de medíocre literatura que não leva a maiores conseqüências, noutros muitos se observa com que facilidade os propagandistas da estática identidade do conhecer com o obrar, que mortificaram em si mesmos a fôrça vigilante da distinção e da clareza interiores, passam, na vida pública, à sofística e à retórica, de acôrdo com suas conveniências, engrossando as

filas dos *clerics* traidores, contra os quais um escritor francês, há algum tempo, sentiu a necessidade de lançar um especial libelo. A má teoria e a má consciência se originam uma da outra, se apóiam uma na outra e tombam, finalmente, uma sôbre a outra.

VIII

A HISTORIOGRAFIA COMO LIBERAÇÃO DA HISTÓRIA

Mais estranho é ver-se como, em vez de fazer objeto de acurada e profunda análise enfermidades sociais da espécie da que foi indicada e de outras, semelhantes ou não, e de, após conhecer sua gênese e seu curso, curá-las ou pelo menos pô-las numa espécie de ideal lazareto, de forma que façam mal sòmente àqueles que delas estejam irremediavelmente contaminados, alguém se ponha a acusar o pensamento histórico ou o "historicismo", réu (diz-se) de gerar tais enfermidades promovendo o fatalismo, de dissolver os valores absolutos, de santificar o passado, de aceitar a brutalidade do fato enquanto fato, de aplaudir a violência, de ordenar o quietismo, e, em suma, de tolher ímpeto e confiança às forças criadoras, enfraquecendo o senso do dever e predispondo à inércia e aos indolentes acomodamentos. Mas tôdas estas coisas têm já os próprios nomes no mundo moral, chamando-se fraqueza de ânimo, desagregação volitiva, carência de senso moral, superstição do passado, suspeito conservantismo, vileza à procura de pretextos que sabidamente se equivoca e apela para a necessidade histórica quando se trata de resolver-se e agir segundo necessidade moral; e assim por diante. E, embora uma ou outra destas coisas se encontre às vêzes, do mesmo modo que em qualquer outro homem, em algum escritor de histórias (digamos em Hegel, cujo pecado ou pecadilho de conservadorismo social e de sectarismo político teve relêvo pela própria grandeza de sua figura de filósofo e historiador), nada tem a ver com isso o pensamento histórico, enquanto tal, que, no caso, opera justamente ao contrário daquelas tendências ou inclinações.

Somos produto do passado, e vivemos imersos no passado, que nos oprime por todos os lados. Como nos lançarmos a nova vida, como criarmos nossa nova ação sem fugirmos do

passado, sem nos pospormos ao passado? E como nos pospormos ao passado, se estamos dentro dêle, e êle somos nós? Não há senão uma via de escape, aquela do pensamento, que não rompe a relação com o passado mas sôbre êle se levanta idealmente e o converte em conhecimento. É preciso olhar de frente o passado ou, sem metáfora, reduzi-lo a problema mental e resolvê-lo numa proposição de verdade, que será a premissa ideal para nossa nova ação e nossa nova vida. Assim nos comportamos cotidianamente quando, em vez de nos acabrunharmos com as contrariedades que nos golpearam, e ficar a nos lamentarmos e a nos envergonharmos com os erros que hajamos cometido, examinamos o acontecido, indagamos sua origem, percorremos-lhe a história e, com informado conhecimento, seguindo a íntima inspiração, determinamos o que nos convenha ou nos caiba fazer, e nos dedicamos, cheios de boa vontade e entusiasmados, a fazê-lo. De igual modo se comporta sempre a humanidade frente a seu grande e vário passado. Escrever histórias — observou Goethe certa vez — é uma forma de tirar-se dos ombros o passado. O pensamento histórico o reduz a matéria sua, transfigura-o em objeto seu, e a historiografia nos liberta da história.

Só um estranho obscurecimento das idéias pode impedir que se discirna tal função catártica que a historiografia desempenha a par da poesia, esta desprendendo-nos da servidão à paixão, aquela da servidão ao fato e ao passado; e só uma cegueira mais estranha ainda, da inteligência, faz considerar e chamar carcereiro a quem abre a porta da prisão onde de outro modo permaneceríamos encerrados. Os engenhos historiadores — não confundir, naturalmente, nem com os monges atentos a comporem registros e crônicas, nem com os eruditos que recolhem narrações e documentos e dêles extraem, com sua habilidade, notícias bem comprovadas, nem com os doutos compiladores de manuais históricos — foram sempre homens de vária atividade, levados a meditar sôbre as situações que se formaram para superá-las e ajudar os outros a superá-las mercê de nova atividade: políticos que escreveram sôbre histórias políticas, filósofos que escreveram sôbre histórias da filosofia, espíritos artísticos que quiseram ganhar-se com a compreensão da história da arte o gozo das obras da arte, homens de grande fervor cívico e moral que perscrutaram severamente a história da civilização humana. Os tempos em que se preparam reformas e agitações estão atentos

ao passado, querendo romper-lhe os fios que, ao mesmo tempo, querem religar para continuar a entrelaçá-los. Os tempos consuetudinários, lentos e pesados, preferem às histórias as fábulas e os romances, ou reduzem a fábula e romance a própria história. Da mesma forma, os homens que se fecham no egoísmo de seus afetos particulares e de sua vida econômica particular se desinteressam de quanto aconteceu e acontece no vasto mundo, e não reconhecem outra história senão aquela de curto fôlego de seu estreito círculo.

IX

A HISTORIOGRAFIA COMO PREMISSE DA LUTA DO VALOR COM O DESVALOR

Os adversários da historiografia, ou "anti-historicistas", como gloriosamente se chamam, não só e não tanto a tacham de conservar, com as memórias do passado, o pêso do passado, enquanto que êles põem seu ideal na beatitude dos povos que não têm história ou que a esqueceram, quanto ainda, e sobretudo, de se dar por satisfeita com relatar os fatos sem, como seria devido, emitir juízo sôbre êles.

Como é que se pode lançar semelhante pecha se a afirmação histórica é o juízo por excelência, e mesmo o único juízo que se conheça; se um livro de história consiste num tecido de relatos-juízos, não se podendo narrar sem discernir as qualidades e julgar, e de um fato determinar que é de qualidade política, de outro que é de natureza religiosa, de outro ainda que é intelectual, e assim por diante? "Expor as coisas tais como pròpriamente foram" é o único fim da história, segundo a conhecida fórmula de Ranke: na qual não se indica, ou fica subentendido, que não se pode expô-las como foram sem qualificá-las, e portanto julgá-las, por fôrça do princípio lógico da indissolubilidade de predicado de existência e predicado qualificativo.²

2. Veja-se a respeito a demonstração em *Lógica*, parte I, seq. II, cap. V; e confronte-se mais adiante o que se diz de Ranke.

Tal juízo, de cuja omissão se reprova a historiografia, não é pois verdadeiramente juízo, o único juízo que seja tal, o ato do pensamento, mas uma aprovação ou uma condenação com respeito a certos fins ideais que se quer defender, sustentar e fazer triunfar, e frente aos quais, como ante os tribunais, se citam os homens do passado para que respondam por suas ações e alcancem o prêmio delas ou sejam marcados pelo estigma que mereçam de maldade, de vício, de fatuidade, de ineptidão ou qualquer outra coisa. Assim fazendo a respeito dêles, não se atenta na não pequena diferença de que os nossos tribunais (jurídicos ou morais que sejam) são tribunais do presente e formados por homens vivos, atuantes e perigosos, e aquêles suportaram já os tribunais de seu tempo, e não podem ser absolvidos ou condenados duas vezes. Não são êles responsáveis diante de nenhum nôvo tribunal justamente porque, homens do passado, entrados na paz do passado, e assim objeto sòmente de história, não suportam outro juízo senão o que penetra no espírito de sua obra e os compreende. Compreende-os e não já em conjunto, como quer o rifão (*tout comprendre c'est tout pardonner*), perdoa-os, porque estão afinal para lá da severidade e da indulgência, assim como da censura e do louvor. Os que, presumindo narrar histórias, se empenham em fazer justiça, condenando e absolvendo, porque acham que isso seja o papel da história, e tomam em sentido material seu tribunal metafórico, são unânimemente reconhecidos como carentes de senso histórico, mesmo quando se chamem Alexandre Manzoni. E de semelhantes juízos experimenta-se um sutil fastio, sentindo-se a sua incongruência e vaidade, quase como se se visse golpear com os punhos uma estátua, que todavia não se move nem altera a expressão. — César é culpado porque privou Roma da liberdade: — sentença de condenação, que, embora se pronuncie como terrível rosto austero e se faça ressoar alto, não tem nenhuma fôrça sôbre César e é vazia de sentido para nós, que nos pusemos no plano historiográfico, onde o indivíduo não aparece mais como aquêles que deva escolher a sua obra, mas como quem executou a parte que o curso das coisas e a missão que levava em si lhe designavam, e que a nós cumpre entender. E assim como se nos apresenta indiferente o César algemado, arrastado diante dos tribunais dos pseudo-historiadores, marcado no rosto por uma sentença e condenado a uma pena que não se sabe onde e como expiará,

também nosso interesse mental desperta se os historiadores, que julgam e não condenam, nos vêm explicar de que modo, em Roma, da irrequieta oligarquia republicana e das guerras civis e da extraviada consciência da liberdade política, se passou ao império, que durou longos séculos e executou também êle sua obra e a transmitiu aos séculos vindouros, de tal modo que vive em nossos pensamentos e em muita parte de nossas instituições.

Só o juízo histórico, que liberta o espírito da estreiteza do passado e, puro qual é e superior às partes em contraste, acautelado contra os ímpetos delas e os engodos e as insídias, mantém sua neutralidade, e cuida unicamente de fornecer a luz que se lhe pede, só êle possibilita que se forme o propósito prático e abre o caminho ao desenvolvimento da ação e, com o processo da ação, às oposições entre as quais esta se deve aplicar, de bem contra mal, de útil contra danoso, de belo contra grosseiro, de verdadeiro contra falso, do valor, em suma, contra o desvalor. Repercutem então legitimamente, em seu próprio campo, as aceitações e as repulsas, os louvores e as censuras, que se chamam e não são juízos, e que, porquanto não são tais, se necessitou, em filosofia, definir como juízos não daquilo que uma coisa é e cujo valor coincide com o seu ser, mas daquilo que vale sem nada mais na sua contraposição a coisas que não valem, e batizar por isso de "juízos de valor", enquanto neste caso se deveriam chamar pura e simplesmente "expressões efetivas". E entre essas expressões algumas há também de matéria histórica que se formam com a exaltação de personagens e ações do passado a símbolos daquilo que se ama ou se odeia no presente, a símbolos de liberdade e de tirania, de generosa bondade e de egoísmo, de santidade e de diabólica perfídia, de fôrça e de fraqueza, de alta inteligência e de estupidez: donde o amor por Sócrates e por Jesus, a admiração por Alexandre e por Napoleão, o asco por Judas, o ódio contra um Alexandre VI e um Filipe II, e as diferentes disputas que se dividem entre César e Pompeu. São sentimentos realmente naturais que, se também nos nossos livros de história vêm refreados e temperados pelo dever da unidade lógica e do bom gosto literário, sempre matizam de algum modo nossas palavras, sem que por isso possamos culpar-nos de ter deixado transluzir algo de nosso ânimo impossível de esconder, e de que nos devemos envergonhar só quando nos envergonhem a baixeza de seus

amôres e a indignidade de suas aversões. Mas não são juízos históricos, e muito menos o fim da historiografia, como o supunham os historiadores tribunícios, os imitadores de Tácito, os agostinianos sem ânimo de Agostinho. Necessários no campo da ação, inevitáveis no som das palavras de quem sempre, falando ou escrevendo, à ação prepara e se prepara, são incompatíveis com a lógica da historiografia, que não admite nem obras nem homens inteiramente puros ou inteiramente impuros, e repele tal questão como insolúvel porque peca pela base. De resto, que homem não estranho ao pudor escuta um juízo de bondade sobre sua pessoa ou sobre a ação por êle cometida sem sentir logo remorso, sem sentir-se culpado de deixar que se ofenda de tal modo a santidade do verdadeiro, sem que os lábios se lhe movam na negação e no protesto?

Pois se procuramos o porquê da tão inútil, e, ao que parece, tão agradável transferência de semelhantes "juízos de valor" das coisas do presente, onde êles desempenham seu papel, à representação do passado, onde não só causam embaraço como distraem do objeto da indagação, teremos ensejo talvez de considerar quanto a vaidosa debilidade, fugindo aos perigos das lutas práticas e dos esforços que custam, se apraz em ocultar-se a si mesma vibrando grandes golpes de palavras nos que não podem rebatê-los porque estão encerrados nos hipogeus do passado. O literatelho dos velhos tempos, adulator dos poderosos do dia, estava sempre pronto e incansável a sermonar e condena ros personagens da história, envolvendo-se na dignidade de historiador togado, austero e incorruptível; salvo o caso em que aquêles personagens não encontrassem no presente outros poderosos que sinceramente lhes pusessem a reputação sob tutela da sua própria, porque então aquêles prontamente mudava de tom. É necessário impedir que êsse velho tipo de historiógrafo, tão próprio das épocas servis, reapareça em nossos tempos, desejavelmente não servis; mas a suspirada restauração da historiografia tribunícia prenuncia, ou certamente favorece, a sua reaparição.

A HISTÓRIA COMO AÇÃO

Assim se passa da historiografia, que liberta da vida vivida, à história vivente, à história nova; e aqui as categorias, que formavam os juízos operam não mais como predi- cados de sujeitos, mas como potências do fazer. Entende- mos o fazer em seu sentido mais amplo, útil e moral, artís- tico e poético, ou qualquer outro, inclusive o fazer filosófico ou historiográfico, a filosofia-história, que é ao mesmo tempo história do pensamento passado e posição do nôvo, de um nôvo filosofar, que por sua vez passará a ser objeto de histo- riografia.

São estas as esferas do fazer, da atividade humana, a que respondem as formas fundamentais e originais da historio- grafia: política ou econômica; da civilização, quer se chame do *ethos*, quer da religião; da arte; e do pensamento ou filo- sofia. E embora uma espécie de desconfiança costume ma- nifestar-se em relação à discriminação destas quatro formas da história, elas não foram encontradas e distinguidas por um filósofo apenas, embora algum tenha podido raciocinar a respeito delas e melhor formular-lhes a distinção, mas pela consciência do gênero humano, que jamais se referiu a outras que não elas, nem reconheceu outras que não lhes subordi- nasse ou resolvesse nelas, como jamais, que se saiba, pronun- ciou outros nomes de valores que não sejam o belo, o verda- deiro, o útil, o bom, ou os seus claros sinônimos. Se alguém conseguir encontrar ou quiser propor outras, diga-o e tente; mas além da já mencionada autoridade do gênero humano (à qual, certamente, é lícito opor-se, mas não é lícito opor-se com ligeireza), existe outra dificuldade: que não basta acres- centar uma ou mais categorias, a fim de que a ordem daquelas quatro seja uma enumeração que se possa continuar do modo descontínuo próprio das enumerações, sendo preciso, isto sim, conjugá-las, repensando-as num nôvo nexos sistemático e dialé- tico, numa nova ordem necessária de sucessão ideal (ideal mas não abstrata, ideal e não já temporal ou cronológica, como por vêzes se costuma tôlamente entendê-la e criticá-la). Res- pender que as categorias são enumeráveis e infinitas como as ações e os juízos particulares é (vimo-lo) não um responder

filosófico, mas uma renúncia ao julgar, que é pensar, e uma renúncia ao fazer, que é sempre um fazer especificado qualitativamente.

Todavia, sejam quais e quantas forem estas esferas de atividade, o princípio que tôdas anima é a liberdade, sinônimo da atividade ou espiritualidade, que não seria tal se não fôsse perpétua criação de vida. Um criar esforçado, um criar mecânico, um criar sob comando e vinculado ninguém nunca experimentou, nem logra concebê-lo em idéia; e, com efeito, é um nexo de vocábulos que não faz sentido.

Outro sinônimo da mesma atividade é o perpétuo enriquecimento que lhe é próprio, o perpétuo crescer da espiritualidade sobre si mesma, onde nada se perde daquilo que se criou, e em nada se detém: o perpétuo progresso. De decadência pode-se bem falar, e se fala, de decadência, mas precisamente com referência a certas espécies de obras e de idéias que nos são caras (e muitas vêzes assim se desatam as inspidas lamúrias do *peior avis*, do *nequior* e do *vitiosior*); mas no sentido absoluto, e em história, não há nunca decadência que não seja ao mesmo tempo formação ou preparação de nova vida, e, portanto, progresso.

Sem embargo, o conceito de progresso foi muitas vêzes, e hoje como nunca, recebido com dúvidas e convertido em objeto de sátira e escárnio; mas, na realidade, o que sob tal nome se satirizava, escarnecia e punha em dúvida, não era já a lei espiritual do progresso, bem alta e bem a salvo para ser atingida por aquêles motes e tocada por aquêles ceticismo, mas sim certas ilusões e crenças de comodidade das pessoas que amam o comodismo, as facilidades e as ilusões, e preferem ao navegar entre ventos e borrascas o doce embalar-se em plácidas ondas: a imaginação de um tempo de semelhante progresso em que se entraria e que continuaria, sem interrupções e perturbações, ao infinito, isto é, o amesquinhaamento numa determinada época e numa determinada sociedade e num determinado costume, e com isto a materialização e a detenção do eterno progresso espiritual. Êste nada tem que ver com a vulgar perseguição do prazer e da felicidade; tanto que se poderia também, se assim aprouvesse, defini-lo como um progresso na sempre mais alta e mais complexa dor humana. Bem afim da precedente, pôsto que contrária no aspecto, é a disposição daqueles que, para subtrair

a si e ao gênero humano às penas e aos danos dos conflitos, desejariam aparar-lhes as pontas, compondo-os com transações e com recíprocas renúncias, e estabelecer a paz perpétua nesta ou naquela parte da vida, ou na vida universal. Mas um Leão X e um Lutero são homens mais atualmente históricos do que um Erasmo, cujo idílico ideal de abstenção das disputas teológicas, de equidade e de simples bondade, pareceu conseguir certo reconhecimento somente um par de séculos depois, quando as grandes lutas religiosas que se abriram em seus dias haviam chegado ao fim e à exaustão e se pôde respirar na humanidade e na tolerância, enquanto, sobre as bem consolidadas vantagens conseguidas por aquelas, já se vinham preparando novas lutas e não menos grandes e ásperas.

Que certas concepções transcendentais e religiosas, encarando o mundo e a história como um estado de mal e de dor, que será curado e substituído somente em outro mundo, neguem o progresso porque negam a vida mesma, é bem coerente. Mas não assim coerente é a combinação que se costuma fazer em certas filosofias, que se ressentem fortemente do influxo dos mitos religiosos e das teologias, do conceito do progresso com aquêlê do estado final e paradisíaco, da vida compreendida como atividade com a vida compreendida como estase, isto é, como não-vida. A mais importante destas combinações, auge de muitíssimas outras do mesmo gênero, se encontra numa filosofia que mais do que qualquer outra concedeu em interpretar a realidade como historicidade, e a vida como síntese de opostos, e o ser como devir — a filosofia hegeliana — a qual, contrariando e comprometendo êsses seus próprios princípios, se põe a descrever as etapas e o curso progressivo do pensamento para interromper seu devir na filosofia da Idéia, além da qual é impossível passar; e semelhantemente descreve o curso da religião e da arte para introduzi-lo na própria filosofia, na qual ambas se aplacam; e percorre a história universal para coroá-la com o mundo germânico, que seria o mundo da plena liberdade, e com o estado prussiano, que seria a sùmula e a forma política definitiva dêsse mundo. A mais divulgada em nossos dias é depois a do materialismo histórico, devida a um epígono de Hegel, Marx, que descreve a história humana no seu progresso da economia antiga, ou da escravidão, à medieval, ou da servidão, e à moderna, capitalista ou do salariado, ao longo das quais

vemo-la sempre gravada pelo férreo jugo da necessidade; e, nôvo e definitivo progresso dialético por negação da negação, vemo-la agora prestes a entrar no estágio final e perfeito da economia comunista, que instaurará sôbre a terra o reino da liberdade. A concepção hegeliana não só foi refutada filosoficamente pelos críticos, como derrubada e destrôçada pela história efetiva, que no curso de um século foi além de todos os seus pontos de parada; porque o pensamento se propôs problemas não suspeitados por Hegel, e a poesia continuou a produzir obras belas, e o estado de tipo prussiano não resistiu aos estados livres que desprezava, e agora não existe mais, nem em forma de nostálgica lembrança, nem mesmo na Prússia. A concepção marxista, com seu grosseiro Absoluto econômico, que, exercendo a função já exercida pela Idéia, puxaria os fios dos acontecimentos, foi refutada de modo expresso ou subentendido por tôda a crítica posterior, econômica, histórica e filosófica; e também ela foi desmentida de fato pelas atuações que o sistema comunista recebeu (e mais desmentida será se êste obtiver mais largas atuações ou se tornar geral), não se vendo em parte alguma nem a sombra do prometido reino da liberdade, e vendo-se em troca, ao lado de velhos contrastes que perduram, outros novos, e a violenta compressão de tôda forma de vida intelectual e estética não menos que política, sob a qual outros contrastes ainda fremem ou se preparam. A desilusão, por êste lado, é tanta que foi preciso precipitadamente pedir socorro à ilusão, à ilusão de que o que agora não se conseguiu se conseguirá no futuro; daí que (como foi argutamente observado) o verbo, na Rússia, se conjugue sempre no futuro.

Justamente por isso, à idéia de um progresso que se detenha por si satisfeito e feliz, se opôs a do progresso infinito do espírito infinito, que gera perpétuamente novos contrastes e perpétuamente os supera. Mas é bom conservar a consciência de que o progresso não consiste em tornar vãs as obras que o homem executa, nem uma trabalhosa perseguição do inatingível: nêle tudo passa e tudo se conserva, e se a humanidade é incansável, e sempre lhe sobra o que fazer, se a cada realização nasce a dúvida e a insatisfação e a exigência de uma nova realização, de vez em quando a realização é, se possui e se goza, e a aparente perseguição apressada, é, na realidade, uma sucessão de repousos, de satisfações na insatisfação, de átimos fugidios que param na alegria que

os contempla. A prova mais evidente disto é dada pela arte ou poesia, jamais satisfeita de si, criadora sempre de novas formas, e cujas obras criadas entretanto aí estão, como deidades num sereno Olimpo, florescentes de fôrça e de beleza. Por tôda parte da vida o historiador, que é movido de um impulso para o futuro, olhando com os olhos do artista o passado, vê as obras humanas sob essa luz, imperfeitas sempre e perfeitas, transitórias e permanentes a um tempo.

XI

A ATIVIDADE MORAL

Se se indaga qual seja o fim da atividade moral, e se põe de lado a doutrina teológica da obediência aos mandamentos impostos pela pessoa de um Deus, e se reduz a seu contrário a outra, que é a dos negadores da vida ou pessimistas, que colocam êsse fim no mortificar a vontade do viver até anulá-la na ascese ou persuadi-la ao suicídio universal, deve-se responder que o fim da moral é promover a vida. "Viva quem vida cria!", cantava Wolfgang Goethe.

Mas a vida promovem-na tôdas as formas da atividade espiritual, com suas obras, obras de verdade, obras de beleza, obras de utilidade prática. Por elas se contempla e se compreende a realidade, e a terra se cobre de campos cultivados e de indústrias, formam-se as famílias, fundam-se os estados, combate-se, derrama-se o sangue, se vence e progride. E que acrescenta a essas obras belas, verdadeiras e variadamente úteis, a moralidade? Dir-se-á: as obras boas. Mas as obras boas, concretamente, não podem ser senão obras de beleza, de verdade, de utilidade. E a própria moralidade, para atuar praticamente, faz-se paixão, vontade e utilidade, e pensa com o filósofo, e plasma com o artista, e trabalha com o agricultor e com o operário, e gera filhos e exerce a política e a guerra, e emprega o braço e a espada. Dir-se-á que em tôdas essas obras a moral põe uma intenção sua, que é precisamente intenção moral e não utilitária. Mas êste é um círculo vicioso, definindo-se a moralidade pela intenção e a intenção pela moralidade, e deixando tudo indeterminado: in-

determinação de que se serviram muitíssimo bem os jesuítas para tirar dela sua imoralíssima "direção da intenção"; como, no extremo oposto, da indistinção externa entre obras morais e obras úteis se valem os utilitaristas para negar a originalidade da moral e identificá-la com a utilidade.

A moralidade nada mais é que a luta contra o mal; que se o mal não existisse, a moral não teria nenhum cabimento. E o mal é a contínua insídia contra a unidade da vida, e, ao mesmo tempo, contra a liberdade espiritual, como o bem é o contínuo restabelecimento e a garantia da unidade, e por isso da liberdade.

Mem e mal e seus contrastes, e o triunfo do bem, e o renascer da insídia e do perigo, não são efeito da intervenção de uma força estranha à vida, do modo como aparecem nas figuras mitológicas do diabo tentador e sedutor; mas estão na própria vida, ou melhor, são a própria vida, que, para falar em linguagem naturalista, requer especificação das funções no único organismo, e, para repetir a coisa em linguagem filosófica, perpétuamente se distingue em suas formas e no círculo delas se unifica. Mas, como em todo organismo existe a tendência à desorganização, e a sanidade é o equilíbrio do desequilíbrio porque domina e encerra em si a enfermidade, assim toda forma especial, por força de sua especialidade, que é a sua individualidade, e no ímpeto de seu próprio fazer que não pode fazer-se sem ímpeto, esforça-se no sentido do todo, e se lança para a frente quando deve ceder o lugar, tendo alcançado o próprio fim, e neste esforço e exuberância destruiria a unidade espiritual e a si mesma, e o espírito morreria de todo, se não devesse ser refreada e contida com as outras que se lhe seguem e que por sua vez são do mesmo teor. Pergunta-ser por que o processo proceda assim, ou pensar que possa proceder diferentemente sem luta, sem passagens cansativas, sem perigos, sem detenções, sem pender para o mal nem emaranhar-se nêle não tem sentido, como não tem sentido perguntar-se por que o "sim" tenha por correlativo o "não", e parafusar um puro "sim" imune de "não" ou uma vida que não contenha em si a morte e não deva superar a todo instante a morte. Ora, a ação que mantém em seus limites as atividades singulares, que a todas excita a exercerem unicamente sua própria função, que se opõe de tal modo à desagregação da unidade espiritual, que

garante a liberdade, é aquela que defronta e combate o mal em tôdas as suas formas e gradações, e que se chama atividade moral.

Dêsse modo é dado entender como a atividade moral, que por um lado não faz nenhuma obra particular, por outro lado as faça tôdas, e reja e corrija a obra do artista e do filósofo tanto quanto a do agricultor, do industrial, do pai de família, do político, do soldado, respeitando-as em sua autonomia e de tôdas corroborando a autonomia com o mantê-las cada qual em seus limites. Donde resulta a inepta presunção dos moralistas quando pretendem moralizar poesia, ciência e economia, desnaturando-as, justamente onde a moralidade as moraliza tão só com o deixar-lhe o campo livre para explicarem sua própria natureza. Pela mesma razão, o que o homem de gosto sente como feio, e o homem da verdade como falso, e o homem prático como inadequado ao fim e por risso inútil e danoso, repercute na consciência dêles como mal, e disso se julgam culpados e experimentam remorso moral; daí que, com filosófica profundidade, a raiz dos erros teóricos e das fealdades artísticas tenha sido posta no mal moral.

E outro ponto se aclara: porque nunca entre as formas da historiografia se tenha olhado para uma como a história por excelência, uma história sôbre as histórias; e, considerando histórias especiais a da arte, da filosofia e da vária atividade econômica, se tenha apontado como a verdadeira e própria história, a história sôbre as histórias, a do Estado, entendido como estado ético e regra da vida, ou a da Civilização, que menos imperfeitamente designa a vida moral, trazendo-a para fora da estreiteza política do conceito de estado. Também as chamadas Filosofias da história, sob certo aspecto, miravam essa história moral, que recebeu de quem escreve estas páginas a denominação, por algum tempo afortunada e posta em uso, de "história ético-política", para dar a entender no próprio título que a moralidade não é a política ou a utilidade, como não é nenhuma outra forma da atividade humana, mas compreende-as tôdas e a tôdas converte, enquanto satisfaçam seu fim especial, em ação ética.

Por isso mesmo, a história ético-política não está acima das outras histórias nem as resolve em si, mas, compenetrando-as tôdas, recebe delas sua própria concreção: como, de resto, cada uma das demais. A solidariedade da vida huma-

na não concede ao pensador ou ao artista cortar a ligação com as outras formas do fazer, das quais tira êle suas seivas vitais, pondo-se acima ou fora daquelas ou àquelas substituindo-se; nem ao santo mover-se numa esfera superior aos cuidados mundanos, se a santidade não quer tornar-se ociosa e descobrir a face do egoísmo. O desdém que o artista às vêzes experimenta pela gente entendida nas obras práticas, ou os homens práticos por êle, e o homem de sensível coração humano por aquêles que combatem ferozes no ágono político, é estreiteza e não superioridade, e, em suma, um *morbus opificum* difficilmente evitável. Dessa solidariedade da vida é consequência a solidariedade das historiografias, cada uma das quais, a seu turno, emerge das outras para tornar a submergir nelas.

XII

A HISTÓRIA COMO HISTÓRIA DA LIBERDADE

Que a história seja história da liberdade é um famoso axioma de Hegel repetido um pouco de ouvido e divulgado em tôda a Europa por Cousin, Michelet e outros escritores franceses, mas que em Hegel e em seus repetidores tem o significado, que acima criticamos, de uma história do primeiro nascer da liberdade, de seu crescer, de seu fazer-se adulta e estar inteiriça nesta somada idade definitiva, incapaz de ulteriores desenvolvimentos (mundo oriental, mundo clássico, mundo germânico = um só livre, alguns livres, todos livres). Com diferente intenção e diferente conteúdo aquêlê axioma é aqui expresso, não para indicar à história o tema do formar-se por uma liberdade que antes não era e um dia será, mas para afirmar a liberdade como a eterna formadora da história, assunto mesmo de tôda história.

Assim considerada, ela é, por um lado, o princípio explicativo do curso histórico e, por outro, o ideal moral da humanidade.

Nada mais freqüente que ouvir em nossos dias o anúncio jubiloso ou a admissão resignada ou a lamentação desesperada de que a liberdade já desertou do mundo, de que seu

ideal já desapareceu no horizonte da história, com um ocaso sem promessa de aurora. Os que assim falam, escrevem e publicam, merecem o perdão motivado com as palavras de Jesus: porque não sabem o que dizem. Se o soubessem, se refletissem, se aperceberiam de que asseverar morta a liberdade vale o mesmo que asseverar morta a vida, despedaçada sua mola íntima. E, pelo que diz respeito ao ideal, experimentariam grande embaraço se convidados a declarar qual o ideal que tenha substituído, ou poderia substituir, o da liberdade; e também aqui notariam que não há nenhum que o iguale, nenhum que faça bater o coração do homem em sua qualidade de homem, nenhum que melhor responda à própria lei da vida, que é história e à qual deve por isso corresponder um ideal em que a liberdade seja aceita e respeitada e posta em condição de produzir obras sempre mais altas.

Por certo, no opor às legiões dos que pensam de modo diverso ou diferentemente falam estas proposições apodíticas, bem sabemos que elas são das que podem fazer sorrir ou escarnecer do filósofo, o qual parece cair sobre o mundo como um homem de outro mundo, ignorante do que é a realidade, cego e surdo a suas duras feições e a sua voz e a seus gritos. Mesmo sem deter-se nos acontecimentos e condições contemporâneos mercê dos quais em muitos países as ordens liberais, que foram a grande conquista do século XIX e pareceram conquista perpétua, foram abaladas, enquanto que em muitos outros aumenta o desejo dêsse abalo, toda a história mostra, com breves intervalos de inquieta, mal-segura e desordenada liberdade, com raros lampejos de uma felicidade mais bem entrevista que possuída, um acavalar-se de opressões, de invasões bárbaras, de depredações, de tiranias profanas e eclesiásticas, de guerra entre povos e nos povos, de perseguições, de exílios e de patíbulos. E, com tal panorama diante dos olhos, o axioma de que a história é história da liberdade soa como uma ironia ou, dito a sério, como uma tolice.

Só que a filosofia não está no mundo para se deixar subjugar pela realidade tal como se configura nas imaginações batidas e extraviadas, mas sim para interpretá-la, desembaraçando as imaginações. Assim, indagando e interpretando, ela, que bem sabe como o homem que torna escravo outro homem desperta no outro a vigilante consciência de si e o reanima para a liberdade, vê serenamente suceder a períodos de maior outros de menor liberdade, porque quanto mais estável e in-

disputada é uma organização liberal, tanto mais se torna hábito, e diminuindo no hábito a consciência de si mesma e a prontidão da defesa, se dá lugar, como em Vico, a um recurso àquilo que se supunha jamais reaparecesse no mundo, e que por sua vez abrirá um nôvo curso. Vê, por exemplo, as democracias e as repúblicas, como as da Grécia no IV século ou a de Roma no I, onde a liberdade perdurava nas formas institucionais mas não mais na alma e nos costumes, perderem também aquelas formas, como quem, não tendo sabido ajudar a si mesmo e a quem se procurou em vão endireitar com bons conselhos, se vê abandonado à áspera correção que a vida lhe imporá. Vê a Itália, exausta e desfeita, lançada pelos bárbaros à tumba com sua pomposa veste de imperatriz, ressurgir, como diz o poeta, ágil marinheira em suas repúblicas do Tirreno e do Adriático. Vê os reis absolutos, que abateram as liberdades da baronia e do clero, tornadas privilégios, e que sobrepuseram a todos seu govêrno, exercido por meio de uma burocracia sua e sustentado por um exército seu, preparar uma bem mais ampla e mais útil participação dos povos na liberdade política; e um Napoleão, destruidor também êle de uma liberdade só de aparência e de nome e à qual êle tolheu aparência e nome, nivelador de povos sob o seu domínio, deixar atrás de si êsses mesmos povos ávidos de liberdade e mais experimentados do que ninguém a implantar, entusiasmados, como pouco depois o fizeram em tôda a Europa, as instituições dessa mesma liberdade. Vê-a, também nos tempos mais obscuros e graves, fremir nos versos dos poetas e afirmar-se nas páginas dos pensadores e arder solitária e soberba em certos homens, inassimiláveis ao mundo que os envolve, como naquele amigo que Vittorio Alfieri descobriu na Siena setecentesca e grão-ducal, "libérrimo espírito" nascido "em prisão dura", onde estava "qual leão que dorme", e para quem êle escreveu o diálogo da *Virtude desconhecida*. Vê-a em todos os tempos, e nos propícios não menos que nos adversos, simples e robusta e consciente só nos ânímos de uns poucos, embora depois sejam apenas êles os que históricamente contam, como só a uns poucos verdadeiramente falam os grandes filósofos, os grandes poetas, os homens grandes, tôda qualidade de obras grandes, ainda quando as multidões os aclamem e deifiquem, prontas sempre a abandoná-los por outros ídolos, fazendo alarido em tôrno dêles, e a exercitar, sob qualquer lema e ban-

deira, a natural disposição à cortesia e ao servilismo; e por isto, por experiência e meditação, o homem pensa e diz a si mesmo que, se nos tempos liberais se tem a grata ilusão de gozar de uma rica companhia, e se naqueles não liberais se tem a oposta e ingrata ilusão de encontrar-se em solidão ou em quase solidão, era certamente ilusória a primeira crença, otimista, mas, por sorte, ilusória é também a segunda, pessimista. Estas, e tantas outras coisas parecidas, vê, e disso conclui que a história não é exatamente um idílio, tampouco é uma “tragédia de horrores”, mas sim um drama no qual tôdas as ações, todos os personagens, todos os componentes do còro são, no sentido aristotélico, “mediócrs”, culpados-inculpados, mistos de bem e de mal, e todavia o pensamento diretor é nela sempre o bem, ao qual o mal acaba por servir de estímulo, e sua obra é a da liberdade que sempre se empenha em restabelecer, e sempre restabelece, as condições sociais e políticas de uma liberdade mais intensa. Quem deseje em breve persuadir-se de que a liberdade não pode viver diferentemente de como à vivida e viverá sempre na história, com vida perigosa e combatente, pense por um instante num mundo de liberdade sem contrastes, sem ameaças e sem opressões de nenhuma espécie; e depressa se retrairá, horrorizado, de tal, como da imagem, pior que a da morte, do tédio infinito.

Isso pôsto, que são as angústias pela perda da liberdade, as invocações, as esperanças desertas, as palavras de amor e de furor que saem do peito dos homens em certos momentos e em certas épocas da história? Já foi dito acima num caso análogo: nem verdades filosóficas nem verdades históricas, mas tampouco erros ou sonhos; são movimentos da consciência moral, história que se faz.

O HISTORICISMO E SUA HISTÓRIA

I

SEU CARÁTER PRÓPRIO E O INÍCIO DE SUA ÉPOCA PRÓPRIA

“**H**ISTORICISMO”, no uso científico da palavra, é a afirmação de que a vida e a realidade são história e nada mais que história. Correlativa a esta afirmação é a negação da teoria que considera a realidade dividida em super-história e história, num mundo de idéias e de valores, e num baixo mundo que os reflete, ou os refletiu até hoje, de modo fugaz e imperfeito, e ao qual convirá de uma vez por tôdas impô-los, fazendo succeder à história imperfeita, ou à história simplesmente, uma realidade racional e perfeita. E porquanto esta segunda concepção é conhecida com o nome de “racionalismo abstrato” ou “iluminismo”, o historicismo se desdobra em opposição e polêmica contra o “iluminismo”, e acima dêle se ergue.

Tal polêmica tem seu nervo na demonstração de que as idéias ou valores, que foram tomados como modelos e medida da história, não são idéias e valores universais, mas fatos particulares e históricos êles mesmos, indevidamente elevados a universais. Assim a idéia da beleza, que servia de medida para julgar as obras da arte na crítica acadêmica, recolhia linhas abstratas da particular beleza de Vergílio ou de Rafael; as idéias do direito natural eram, no fundo, os institutos jurídicos realizados ou esboçados, e invocados ou pressagiados, de longe, nos séculos XVI e XVII; as idéias morais eram as regras e as virtudes formadas na civilização antiga, ou na cristã antiga e moderna. Os próprios sistemas, fechados e fixos, de filosofia, e o que dêles passa a comum aceitação e convencimento, se referem, no que têm de vivo e de verdadeiro, a certos bem determinados problemas atuais e historicamente particulares,

e por isso não podem valer para todos os outros problemas do passado e do futuro. As verdadeiras idéias, os verdadeiros valores de caráter universal possuem, ao contrário, êsse poder de compreender as mais variadas obras da vida artística, moral, jurídica, intelectual, desde as que se consideram rudes e elementares às mais complexas e aperfeiçoadas, por opostas que pareçam ou se comportem entre si; e são, portanto, não modelos e generalizações empíricas, mas conceitos puros ou categorias, criadoras e julgadoras perpétuas de toda história.

Meinecke,¹ ao contrário, faz consistir o historicismo na admissão daquilo que de irracional existe na vida humana, no ater-se ao individual sem por outro lado descuidar o típico e o geral que a êle se liga, e no projetar esta visão do individual sobre o fundo da fé religiosa ou do religioso mistério. É a posição intelectual já conhecida como de Ranke, de quem Meinecke se mostra fiel e fervoroso discípulo e a quem admira a ponto de considerá-lo o próprio gênio do historicismo, do historicismo na sua manifestação mais perfeita. Mas o historicismo verdadeiro não só critica e vence o racionalismo abstrato do iluminismo, *como é mais profundamente racionalista do que êle* e, corrigindo-lhe a abstração, dêle acolhe e realiza a exigência com o substituir as idéias pseudo-absolutas do iluminismo pelas categorias absolutas e a síntese *a priori* da experiência. De modo que não é constrangido a pactuar com o que se costuma chamar o "irracional", considerado assim pelo iluminismo que o despreza e quer dilacerá-lo e lançar fora; porque o historicismo, com o aceitá-lo e com o compreendê-lo no papel que desempenha, o descobre em seu modo racional e lhe define as formas peculiares, antes não entendidas ou não bem entendidas. Nem pode pôr junto a si ou acima de si a revelação religiosa ou a adoração do mistério e do agnosticismo, coisas incompatíveis com o seu ser, que não conhece outra revelação afora a que o pensamento faz de si a si com a crítica, nenhum mistério fora do contínuo superar

1. FRIEDRICH MEINECKE, *Die Entstehung des Historismus*. I. *Vorstufen und Aufklärungshistorie*. II. *Die deutsche Bewegung* (Munique e Berlim, Oldemburgo, 1936). Como minha maneira de considerar êste problema é, por motivos que exponho no texto, diversa em vários pontos ou complementar em relação à de Meinecke, apresso-me a dizer, de saída, que com seu livro digno, por doutrina, agudeza e solidez, de seu autor, muito pode aprender quem estude tão difícil argumento.

do mistério que se realiza pensando, nenhum agnosticismo que não seja ignorância que se melhore e nem realidade fora da história, que é absoluta imanência. O próprio conhecimento do individual, no qual Meinecke tanto insiste e ao qual justamente dá um grande relêvo como caráter do historicismo, não é por certo, em história, a visão individuada e a-histórica do poeta, na qual o sentimento se transforma em imagem pura, mas sim a afirmação da realidade e qualidade desta ou daquela forma individual; e, portanto, é um individual racionalizado e, só graças ao universal, historicamente individuado. A êsse individual, a que não podia chegar o velho racionalismo iluminístico por haver separado individual e universal e feito dêles duas abstrações e dois empirismos estéreis, chega o racionalismo concreto ou historicismo, que se distingue do outro pela sua força individuante, mas justamente porque essa força individuante é força lógica de universal. Removida a indébita separação, o universal palpita na realidade nada mais que com a palpação do individual; e quanto mais se fixam os olhos no fundo dêste, mais se vê no fundo o universal.

A definição, que demos, indica em conjunto a gênese ou o nascimento, digamos, do historicismo, a qual não pode ter lugar por ação de coisas externas, mas só na mente lógica, como a gênese de uma poesia está na fantasia poética. Com efeito, aquela gênese é a resolução das dificuldades provindas da solução iluminística do problema da história; e sempre que, em circunstâncias várias e diversas, se representar substancialmente aquela espécie de solução, de seu seio sairá, por oposição e correção, por antítese e síntese, o historicismo.

Não parece, assim, que exista algo mais para dizer desta parte, a não ser que não se queira pensar que os pensamentos não sejam pensamentos, mas imagens, sentimentos, impressões diferentemente associadas, e que sua gênese se aclare dando-se dêstes fatos e de seus agrupamentos uma descrição psicológica. O que ainda se pode posteriormente procurar é uma história não da gênese lógica, mas do início e do crescimento e da expansão do historicismo na época particular que dêle recebe o nome.

A semelhante história praticamente diz respeito o livro de Meinecke, o qual pressupõe ou toca só por incidente (e da maneira que se viu, não de tôda satisfatória) o problema da gênese lógica, mas é amplo e particularizado no indagar e

expor a formação histórica da consciência historicista, julgando-a, como foi, uma profunda "revolução": concordando com um conhecido juízo de Lorde Acton, que entre a historiografia do tempo de Gibbon e a nova dizia haver a mesma diferença que na astronomia, antes e depois de Copérnico. Certamente, falando com rigor, o momento historicista jamais faltou na historiografia, porque nunca faltou no espírito humano; e as histórias escritas antes daquele tempo não poderiam ser consideradas como histórias, e como tal pensadas e adaptadas de nôvo e desenvolvidas, se não o tivessem mais ou menos em si, ora subentendido, ora episòdicamente expresso. Mas a intensidade, a continuidade e a primazia que êle obteve na época a que dá nome são tão grandes e fortes para permitir metaforizá-lo como acontecimento bem nôvo, como a consciência pela primeira vez adquirida de uma potência da mente humana. Marca disto trazem, em nossas conversação hodierna, as expressões, quase proverbiais, sôbre "história que é história", sôbre sua "objetividade" e "necessidade", sôbre "vaidade de litigar a respeito de fatos acontecidos", quase contestando-lhes a indelével existência; e, correspondentemente, o desuso, ou a citação acompanhada de sorriso, de outra expressão, outrora universalmente aceita e repetida, da história "mestra da vida", que teria por objetivo ensinar e exemplificar preceitos de tino político e normas morais, isto é, um objetivo fora de si mesma, a que se contrapõe que a história tem por objetivo unicamente narrar e dar a entender o que aconteceu", da mesma maneira como aconteceu, isto é, tem por objetivo a si mesma.

Mas em que ponto se iniciou essa revolução espiritual, isto é, quando teve princípio a época do historicismo? Se o historicismo é crítica do iluminismo, a sua época, que sucede à gloriosa do iluminismo, não pode partir senão do ponto em que o iluminismo levou ao extremo a si mesmo e de tal modo se chocou fragorosamente contra seus próprios limites e tornou visíveis aos olhos de todos os seus contrastes com a realidade e suas próprias contradições. Isto aconteceu, como se viu, em consequência da Revolução Francesa, tendo dado caráter ao século XIX, na sua distinção não cronológica mas conceptual em relação ao século XVIII. Só que êsse juízo intuitivo e comum, que tem plena correspondência na verdade criticamente certificada e argumentada, se vê agora frequentemente contestado devido ao esquecimento ou à errônea inter-

pretação do que seja na verdade o procedimento pelo qual se designa às várias épocas seu vário caráter. Uma época histórica não coincide com o caráter que se lhe prescreve assim como dois vocábulos sinônimos de um mesmo conceito, porque, enquanto a vida de uma época é vida humana, leva em si tôdas as formas e tôdas as manifestações da vida humana, e sob êsse aspecto não reclamaria outra reflexão senão aquela, certamente pouco historiográfica, do autor do *Eclesiastes* sobre *quod est ipsum quod futurum* e sobre *nihil sub sole novum*. O caráter que se lhe prescreve está em função do interesse mental do historiador, que dá relêvo a quanto se liga a sua pesquisa particular e aos seus problemas, e por isso recorre a especiais conceitos classificadores, que se chamam de categoria ou funcionais, e com sua ajuda distingue e determina o domínio maior ou menor ou o predomínio que têm, nas várias épocas, certas qualidades de atos com respeito a determinadas outras qualidades. Débeis inteligências raciocinantes, querendo refutar a caracterização de uma época, assim formada com muito trabalho, caem facilmente no sofisma de aduzir fatos, que se possam notar semper em cada época, de qualidade diversa daqueles cujo predomínio se afirmou, e de crer haverem justificado dêste modo a verdade de um critério interpretativo diverso, cuja justificação, de resto, não poderia completar-se senão no seio de uma pura filosofia e da lógica filosófica. Destarte se assiste agora, também na Itália, à exposição de mirabolantes teorias sobre a Idade Média, que teria sido bem mais civil que o Renascimento, ou sobre o Renascimento, que teria sido cristão, ou sobre o Humanismo, que teria sido quase uma nova patrística, ou sobre a Contra-Reforma, que teria sido princípio de uma nova vida, ou sobre Nicolau Machiavelli, convertido em moralista, ou sobre Giuseppe Mazzini convertido em reacionário, e tolices semelhantes, não isentas às vêzes de astúcia eclesiástica ou política. Para nos mantermos nos limites da história do historicismo e permanecermos na esfera doutrinal, em êrro análogo incidiu, não há muito, por mera irreflexão, Cassirer,² ao defender a época do iluminismo da pecha de anti-historicismo, isto é, da pecha que leva na própria natureza e no próprio nome; com o que, mesmo se êle não tivesse confundido, como confundiu, o "historicismo" com a erudição e a crítica dos

2. *Die Philosophie der Aufklärung* (Tubinga, Mohr, 1932).

testemunhos — que por si mesmas nada têm de historicismo —,³ e mesmo se tivesse restringido apenas a procurar os raros movimentos verdadeiramente historicistas na literatura do século XVIII, nem por isso teria redimido daquela pecha o iluminismo, mas mostrado somente (coisa, de resto, bem óbvia) que no século XVIII persistiam, a par do iluminismo, motivos anti-iluminísticos devidos ao passado, ou se apresentavam outros que prenunciavam o futuro, isto é, o século XIX.

Meinecke, bem mais avisado e que não cai nessas confusões, ao expor o nascimento do historicismo se fecha no século XVIII, buscando-lhe precisamente os elementos esparsos ou as indicações em filósofos como Shaftesbury, Leibniz, Vico e outros menores; em historiadores e políticos franceses (Voltaire, Montesquieu, Turgot, Condorcet, Rousseau, etc.); em historiadores iluminísticos ingleses (Hume, Gibbon, Robertson); em ingleses pré-românticos (Blackwell, Wood, Percy, Ferguson, Burke, etc.), e depois em Lessing e em Winckelmann, e sobretudo nos três, que, a seu juízo, são por esta parte os maiores: Möser, Herder e Goethe, com o último dos quais, no declinar daquele século e no início do novo, o historicismo alcançaria sua mais rica expressão. A verdadeira revolução, que moralmente se manifesta no novo sentimento de reverência para com o passado, literariamente no novo tom adotado pela historiografia e doutrinariamente no alto historicismo de uma filosofia como a de Hegel — do Hegel que não rejeitou simplesmente o iluminismo de que também ele provinha, mas sim o resolveu num mais profundo e mais complexo racionalismo—, tudo isso permanece fora do relato de Meinecke, que dá somente o prólogo dêsse movimento histórico, isto é, gira todo, com efeito (embora não lhe pareça assim), entre os

3. Na mesma confusão incorrem outros; p. e., P. HAZARD, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715* (Paris, 1935), I, 63, falando do pirronismo histórico daquele tempo: *Il y avait cependant un moyen de refaire l'histoire: par l'érudition*; e, descrito o grande trabalho dos eruditos, pp. 65-66: *Mais quand, aussi, la besogne sera-t-elle achevée? combien faudra-t-il d'années, de décades et de siècles, pour que l'on sache sans supposer, pour que l'on affirme sans mentir? C'est une tâche presque désespérante que de retrouver quelques pierres seulement de la mosaïque immense*, etc. Para perceber a condição real dos espíritos naquele século, convém considerar que não só anti-historicismo e erudição viviam pacificamente lado a lado, mas também os eruditos, quando se punham a pensar, pensavam, segundo as idéias do tempo, como anti-historicistas.

"precursores". Mas mesmo êsse conceito de precursores e de precedência merece ser melhor determinado, podendo-se entender de um modo bem genérico e impróprio, e de outro específico e próprio. No primeiro sentido, uma vez que a história precedente corre antes da seguinte e nela conflui, pode-se chamar (e seria isso um tanto tautológico) precursores todos os pensadores, antes, todos os homens, que precedem um dado acontecimento, tanto pròximamente quanto remontando aos séculos dos séculos; mas, no segundo, precursores são apenas os que, em condições ainda imaturas e adversas, antecipam o pensamento ou a ação que depois se trabalhará largamente e formará época; isto é, no nosso caso, criticam a qualidade abstrata do racionalismo iluminístico e o resolvem no racionalismo do desenvolvimento histórico. Neste sentido rigoroso e crítico, o historicismo não apresenta, no século XVIII, senão um verdadeiro e próprio precursor, Giambattista Vico, de quem Meinecke (ao contrário de Cassirer, que arbitrariamente o cortara porque se havia tornado sem eficácia em seu tempo⁴) estuda num cuidadoso e diligente parágrafo,⁵ embora não lhe atribuindo o pôsto único, a figura de solitário, que lhe cabe. Dói-me quase ter que insistir neste ponto, porque ultimamente, numa revista filosófica inglesa, li que o juízo expresso por críticos italianos sôbre Vico, e acolhido numa recente monografia inglesa, é "nascido sob a eficácia de um sentimento nacionalista":⁶ suspeita, senão ofensiva, sempre fastidiosa, ademais de injusta, em relação a quem sabe ter bem distinto em sua mente ciência e nação, ciência

4. *Op. cit.*, pp. 379-80.

5. *Op. cit.*, I, 56-74: Seja-me permitido, por outro lado, observar que Vico atribuiu caráter de "probabilidade" ao conhecimento histórico (p. 59) só na primeira parte de sua gnosiologia, a do *De antiquissima*, mas na segunda e madura, a de *Scienza nuova*, afirmou sua absoluta verdade, porque se realiza de pleno a conversão da verdade no fato; e esta é sua capital descoberta gnosiológica. Tampouco acredito que se possa relacionar sua lei dos "cursos" e "recursos" históricos com resíduos de seu apêgo ao jus-naturalismo (p. 70); tanto é isso verdade que o próprio Meinecke (p. 71) dá relêvo à "poderosa diferença" dela com respeito ao jus-naturalismo, enquanto lei não de ser e de persistir, mas de desenvolvimento. Vico modelou-a sôbre as grandes leis que a ciência física vinha lucubrando para explicar as revoluções no mundo da natureza.

6. T. E. JESSOP, a propósito do livro de Adams, em *Philosophy*, Londres, vol. XI (1936), n.º 42, pp. 216-18.

e política, e analisar conceitos e não abrir a porta a sentimentos que, mesmo quando politicamente se possam considerar elevados, introduzidos numa esfera diversa tornam-se de golpe, pior que censuráveis, risíveis. O fato documentado e criticamente indubitável é que no pensamento de Vico se encontra, do modo mais relevante, a consciente oposição ao iluminismo, por êle tomado, como podia e devia, na forma originária do jus-naturalismo e do cartesianismo e da história polêmica, fundada nos ideais da sociedade moderna européia e em idéias claras e distintas; e nêle se vê a redenção de tôdas as coisas que o racionalismo intelectualista aborrecia, considerando-as irracionais, sua elevação a formas peculiares de racionalidade, distintas, opostas e ligadas às únicas outras que se costumava reconhecer como tais (fantasia *versus* filosofia, fôrça *versus* direito); e, ao mesmo tempo, a justificação das formas primitivas e bárbaras da sociedade, como graus necessários e positivos da história e portanto da civilização, se delas sai a civilização especificamente dita. Ressoa nêle (lembro apenas um traço qualquer e qualquer palavra) a sentença, extremamente historicista, de que a *generis humani respublica* não é já a república construída a princípio por Platão, mas a história tôda, assim como ela se desenvolve *per varia utilitatum et necessitatum humanarum rudimenta, sive adeo per ipsarum sponte rerum oblatos occasiones*. A nenhuma ou pouquíssima eficácia cultural, exercida por Vico em seus primeiros tempos e por grande parte do século XVIII, confirma a profundidade de sua crítica e de sua história, que já nos primeiros enunciados discernia e refutava as ulteriores e extremas conseqüências do jus-naturalismo e do cartesianismo, destinados a desembocarem no enciclopedismo e no jacobinismo, e a elas contrapunha os novos conceitos que surgiriam depois, um pouco por tôda parte, e adquiririam vigor e autoridade no século seguinte. Mas essa genialidade antecipadora é ao mesmo tempo prova de seu anacronismo e de sua ineficácia na vida social daquele tempo, porque (como argutamente disse De Sanctis⁷) as jovens gerações empenhavam-se então em

7. *Storia della letteratura italiana*, ed. Croce, II, 301: “Semeilhante discurso teria parecido uma estranheza àqueles homens cheios de ódio e de fé. E alguém podia responder-lhe: — Vai e fica entre tuas nuvens; não venhas entre os homens, que não te entendes com êles. Estudaste nos livros o passado: a erudição é tua. Mas para nós o passado é coisa real, cujo agulhão sentimos a cada passo.

abater os restos daquele passado que Vico interpretava e compreendia e historicamente justificava, e que também elas, por sua vez, teriam de igual modo interpretado, compreendido e justificado, mas somente depois de havê-lo inteiramente abatido: isto é, quando, depois da Revolução Francesa, se tornassem iluminísticas e enciclopedísticas e jacobinas, românticas, historicistas e liberais.

Nenhum outro dos precedentes historicistas que Meinecke passa em revista pode resistir ao confronto com o de Vico, porque ou são chamuscas débeis e fugidias, que se combinam eclêticamente com idéias diversas e opostas, ou são expressões de vário conservadorismo e às vêzes de sentimentalismo político e social, o que não é genuíno historicismo, ou consistem em percepções de governo realista e de razão de Estado, o que tampouco é historicismo genuíno. É verdade que, nalguns lugares, essas teorias tocam o historicismo e se renovam logo nêles, tornando-se verdadeiras; mas no reconhecer tais contactos e relações é preciso empregar um atento e sutil discernimento, lembrando que algo de semelhante acontece até a respeito de pensamentos e doutrinas de autores adversos da razão e ligados às crenças religiosas tradicionais, como De Maistre⁸ e Haller. Entretanto nem um nem outro merece o nome de historicista, pela razão capital que se declarou: que o historicismo assimilou e converteu em substância e sangue o iluminismo (como Vico recebeu em si Descartes e, combatendo-o, o aprofundava), ao passo que aquêles autores ou não o haviam de modo algum acolhido ou depressa o teriam rechaçado; de forma que, se alguns fatos por êles observados e alguns singulares conceitos seus convergem nos do historicismo, as interpretações e sistematizações que dêles dão são tão diversas e estranhas quanto os critérios a que se atêm.

Não obstante, traços e vislumbres historicistas, alguns de caráter impuro e retrógrado, outros singelos e progressistas,

O fogo nos queima, e tu queres provar que, porque é, tem sua razão de ser. Deixa primeiro que o apaguemos, e fala-nos depois então de sua natureza. Quando tivermos tirado das costas êsse passado, nosso martírio e o de nossos pais, talvez então possamos ser justos também nós e apeterer tua crítica."

8. Sobre De Maistre veja-se, também para isto, o ensaio de OMODEO, em *Crítica*, XXXIV-V (1936-37).

são bem percebidos por Meinecke em alguns dos escritores do século XVIII, dos de que trata (em Möser o forte sentido da ligação entre o alto e o baixo homem, do desenvolvimento orgânico das instituições políticas, dos períodos históricos determinados segundo tais mudanças e não sobre notações cronológicas e extrínsecas; em Herder, a inteligência pela poesia primitiva, popular, oriental, das nações estrangeiras; e assim por diante). Mas muitas outras vezes êle considera historicismo certos traços que são estágios mentais que era preciso percorrer para chegar à concepção da vida como história, e pensamentos que, corrigidos ou transformados, a êle se incorporaram. Por que nunca (para dar um exemplo) Leibniz, que considerava a história à maneira tradicional como simples matéria de reflexões e preceitos morais e políticos, e que em seus trabalhos históricos se comportou como simples erudito, seria "precursor" do historicismo? Certamente, não (como, pelo menos de algum modo, crê Meinecke) por haver asseverado o valor original da individualidade em sua idéia das mônadas, porque a mônada leibniziana é exatamente o contrário da individualidade histórica, que é individualmente dos atos e não das almas-substâncias, de que é preciso continuamente afastar, e mesmo anular, a idéia da mônada para pensar historicamente o processo de individualização e desindividualização, de vida e morte e nova vida, que é o curso da história. Dever-se-á, então, restringir a afirmação aos termos de que, sem o dinamismo leibniziano, sem a sua *lex continui*, sem as suas *petites perceptions*, sem o seu *nisi intellectus ipse*, não teria acontecido o que aconteceu no desenvolvimento do pensamento pré-kantiano, kantiano e pós-kantiano, e particularmente com o hegeliano, que ultimamente se configurou como filosofia do desenvolvimento e da história. O que é bem verdadeiro, sendo impossível pensar a história do pensamento no século XVIII e no seguinte, se se suprime a obra de um Leibniz; mas igualmente impossível é pensá-la quando se suprime a obra de qualquer outro pensador, e não só daquele século, mas de todos os precedentes e da remota antiguidade. O mesmo se observa na concepção platônica e neoplatônica, à qual Meinecke dá grande realce no historicismo, que é também uma entre as muitas outras formas da filosofia, cada qual eficaz de algum modo no pensamento atual. Tal método de considerar como historicismo tudo quanto se verteu e confluuiu na idéia do historicismo leva Mei-

necke a dar a maior parte do seu tratado, e mesmo a parte resolutiva e final, a Goethe; isto é, àquele que, pelo consenso geral, foi sempre considerado pouquíssimo historiador, pôsto a contemplar o eternamente humano, e de quem são conhecidos os motejos, freqüentemente desdenhosos, que lançou sôbre a história e suas vãs pretensões. Este juízo comum pode bem ser, aqui e ali, mitigado e temperado se se mostra como faz Meinecke, que tais motejos muitas vêzes justos motivos e eram entendidos bem melhor do que diriam as palavras, e se se dá valor a outras observações e máximas goetheanas, importantes para a própria metodologia histórica; mas, em suma, por mais esforços que se façam, Goethe não poderá nunca mudar sua natural fisionomia e ser transfigurado em crítico e eversor do iluminismo e em religioso contemplador da história, e julgado, mesmo, sob êste aspecto, nada menos que superior a Hegel.⁹ Contudo, de que modo entender, de que modo expor com perfeição e coerência o movimento dos espíritos na segunda metade do século XVIII e nos séculos seguintes, e sua marcha para a visão da história e para o ideal da vida como incansável trabalho de aspirações sempre mais altas, se se prescinde do pensamento e do sentimento do grande poeta e do grande sábio que foi Wolfgang Goethe, daquele seu pensamento e do sentir que a concepção histórica da vida acolheu e colocou no pôsto que lhe cabe em seu sistema? Meinecke tem razão em não querer que se esqueça quanto nós, homens, modernos, e também historiadores modernos, devemos a Goethe; mas tem razão em sentido genérico e não em sentido específico, quase como se insistisse que é preciso não esquecer Platão e Aristóteles, Homero e Shakespeare, Políbio e Machiavelli, que estão, todos, vivos em nós. Porque se se quer fazer questão da maior ou menor, e mais distante e mais vizinha eficácia de um ou outro sistema tomado em si mesmo, não é possível evitar nestas considerações a passagem da verdade científica às predileções pessoais, pelas quais se isola um elemento do complexo dos elementos e se faz com que êle prime sôbre os outros: o que pode servir, enfim para chamar a atenção sôbre alguns elementos desconhecidos ou não adequadamente estimados. Sob tal aspecto, a mim agradaria lembrar a eficácia exercida na teoria do de-

9. *Op. cit.*, I, 631.

envolvimento e do historicismo pela lenta formação, do século XVI ao XVIII, da ciência da poesia ou estética, por um lado, e da ciência política por outro,¹⁰ as quais válidamente contribuíram para levar as mentes do abstrato ao concreto e para fornecer os meios com que se vencesse a transcendência dos valores.

II

SUA MAIOR OU MENOR PLENITUDE E SUA RELAÇÃO COM A VIDA POLÍTICA

Outra observação, não carente de importância, parece-me que se deva fazer sobre uma pergunta que corre através de todo o livro de Meinecke e, de resto, se encontra também noutros: isto é, em que autor ou em que obra alcança o historicismo sua forma perfeita e definitiva? A tal indagação Meinecke, como já se disse, tratou de responder pronunciando o nome de Goethe e, logo depois, o de Ranke, que teria sido, em relação ao historicismo, uma espécie de Goethe filtrado e classificado. Já se falou de Goethe, e não diremos quão pouco persuasiva é a asserção de que um pensamento iniciado através da poderosa mente de um Vico, e passado através da mente soberana de um Hegel, tenha adquirido a forma perfeita na mente tão menor, tão indiferente e inexperta no filosófico, de Leopoldo von Ranke; mas observaremos, em troca, que a própria pergunta a respeito da forma perfeita e definitiva do historicismo, peca de anti-historicismo. O historicismo é um princípio lógico, e é mesmo a própria categoria da lógica, a logicidade entendida de modo adequado, a do universal concreto, e por isso, como já se advertiu, vive sempre mais ou menos eficaz nos espíritos, e viveu com larga eficácia na época historicística; mas, assim como em nenhum homem e em nenhum tempo está de todo ausente, também em nenhum engenho, por muitos esforços que lhe haja custado, por muita elevação que possua, pode receber forma última e definitiva, porque antes, como acontece muitas vezes, nos

10. Remeto à demonstração que disto dei em meu ensaio "As Duas Ciências Mundanas" (*Ultimi saggi*, 2.^a ed., Bari, 1948, pp. 43-58).

mesmos homens, nos mesmos livros, nos mesmos tempos, se encontra de mistura com proposições que o desconhecem e o negam: até mesmo naqueles que foram os criadores da época historicista. Vico, que não admitia outra realidade das repúblicas humanas senão a história delas, que se desenvolve sôbre um eterno curso e retôrno espiritual do sentido ao intelecto, da fôrça à moralidade, materializou depois seu círculo ideal, e com isto a história veio a perder nêle a individualidade de seus atos, que são históricos enquanto não se repetem, e a historiografia se foi descolorindo numa estática sociologia, e o conceito do progresso e da unicidade do curso histórico lhe faltaram. Hegel, que pôs em têrmos nítidos o grande princípio de que "tudo o que é real é racional, e o que é racional é real", teve não sei que mêdo frente a esta frase que seu gênio lhe havia ditado, e confundiu-se e se desorientou, tornando a distinguir, por fim, um racional que é verdadeiramente racional e necessário, e um real que é mau e accidental;¹¹ e, de outra parte, temporalizou as categorias de sua lógica-metafísica em épocas históricas, e se não concebeu a história, segundo Vico, como perpétua repetição de um ciclo de épocas, fê-la todavia parar numa época definitiva, encerrando em sistema o passado e fechando o porvir; e, como Vico, deixou um dualismo entre história e natureza.¹² Um Ranke, sem dúvida, não corre o risco de cair nesses erros de Vico e Hegel; mas tampouco possui as verdades pensadas por aqueles grandes, que traziam em si a virtude de corrigir os mesmos grandiosos erros em que êles haviam incidido e nos quais Ranke não podia sequer incidir aplicando o salutar *Pecca fortiter* luterano. Através daqueles erros, e vencendo-os, o historicismo, como a filosofia em geral, se acrescenta e se eleva

11. Para estas oscilações da fórmula hegeliana sôbre o racional e o real, veja-se *Saggio sullo Hegel* (4.^a ed., Bari, 1948, pp. 157-59) e *Ultimi saggi*, pp. 238-39.

12. Este dualismo se viu depois sacudido pelo rumo histórico tomado pelas ciências naturais e que culminou no nome de Darwin, rumo a que Hegel, desde os primeiros indícios, se mostrou decididamente contrário. Mas não bastava, por certo, a asserção, e a crítica de tal dualismo devia ser feita filosoficamente, exigindo a rejeição da velha e escolástica tripartição da filosofia, aceita também por Hegel (lugar-natureza-espírito), e uma revisão crítica da própria lógica hegeliana. Semelhante crítica e a reconstrução foram expostas por mim noutro lugar, e foge ao objeto do presente livro: baste, pois, a indicação feita, para lembrança.

sempre: através daqueles erros, sinais de problemas que, mal resolvidos a princípio, por si mesmos se esforçam por encontrar sua posição exata e sua solução. Que fazemos? A vida é a cada instante, perfeita-imperfeita, e assim a filosofia e a conjunta historiografia.

Meinecke celebra a por êle chamada “revolução historicista” com a segunda revolução devida à Alemanha nos tempos modernos, depois da que foi a reforma protestante. Na verdade, a Reforma, na época que dela recebe o nome, foi antes um grande fermento que uma revolução espiritual, a qual, em definitivo, é sempre operada pela razão, que é, como bem diz a sentença comum, o caráter próprio do homem, e por isso o único princípio de seus avanços e de suas revoluções. Nem a fantasia nem o sentimento, nem a mística, nem o cego impulso, nem a violência, guiam e completam por si as profundas mudanças dos espíritos e das mentes. De qualquer maneira, entre uma e outra das mencionadas revoluções correu o jus-naturalismo, a idéia da religião natural, o iluminismo, porque êste, como se viu, e não o protestantismo, forneceu o antecedente lógico do historicismo; e Meinecke bem sabe, e o particulariza em sua história, que o iluminismo não foi alemão em suas origens (nas remotas origens foi, antes, italiano, e mais particularmente sociniano), mas sobretudo francês e inglês, e, tornando-se europeu, investiu também na Alemanha, que dêle participou e dêle informou seu próprio protestantismo, o qual somente com o iluminismo desenvolveu os germes de livre pensamento que trazia em si. O próprio Meinecke, ao apurar os antecedentes do historicismo, moveu-se na literatura inglesa, francesa e italiana, e noutras mais teria podido mover-se. Com tais restrições e advertências, pode-se acolher seu juízo de que a revolução historicista foi precipuamente obra alemã; mas não porque a efetuassem Möser, Herder e Goethe (e, com Goethe, Leopoldo von Ranke), mas porque a filosofia, que então se elevou muitíssimo na Alemanha, ultrapassando a dos outros povos, lançou alguns dos principais fundamentos do edifício, ainda em construção, da filosofia histórica. Os autores da revolução foram Kant, Fichte, Schelling e, de modo mais direto e com sabedoria maior do que os outros, Hegel, e todos os menores em torno deles, nos quais (por exemplo, em Frederico Schlegel) fulguram os mesmos pensamentos.

Sob outro aspecto deve-se ter presente que uma revolução mental, verdadeiramente plena e viva, se liga a uma correlata revolução moral, a uma nova orientação e atitude com respeito aos problemas da vida prática; e entre as duas se estabelece um círculo pelo qual se revigoram e se ampliam mutuamente. Correlativo do historicismo, herdeiro do iluminismo, era, na vida ativa e prática, o novo rumo da liberdade, não mais abstrata e atômica como no iluminismo, mas concreta e unificada com a vida social e histórica. Ora, na Alemanha, pelas especiais condições políticas do país, atrasadas com respeito às da Inglaterra e da França (e de certo modo também da Itália, que tendo passado por múltiplas experiências políticas, ainda não as havia esquecido de todo), o processo se equilibrou no sentido da teoria com prejuízo da prática; e veio a ser, embora não pudesse ser e não fôsse em tudo assim, uma revolução de caráter exclusivamente teórico. Esta cisão entre o pensamento e a ação, esta revolução meramente ideal frente a uma revolução real, foi notada pelos próprios alemães, quando do início e no curso da Revolução Francesa, por Baggesen, por Schaumann, por Fichte, e está lapidarmente inscrita na história da filosofia de Hegel com as palavras: "O novo princípio na Alemanha irrompeu como espírito e conceito, e na França como realidade efetiva".¹³ O mesmo contraste entre as duas correlatas mas separadas revoluções foi tornado popular por Heinrich Heine e é celebrado nos versos de Carducci, em que Kant e Robespierre, *ignoti in un desio di veritate, con opposta fé* ("desconhecidos, de verdade ansiosos e com oposta fé"), decapitam, um, Deus, e o outro o rei.¹⁴ Mas, como acontece com os contrastes que a inteligência entreve e que a imaginação se compraz em retratar dramaticamente de modo brilhante, seus termos não são exatamente enunciados porque, na realidade, com a Revolução Francesa exauriu-se na prática a filosofia do iluminismo, a cuja frente surgia o idealismo historicista, não mais expressão teórica e filosófica dela, mas novo pensamento e signo de novas necessidades e de uma época nova. Möser, por meados do século XVIII, comparando as três histórias da França, da Inglaterra e da Alemanha, concluía que na primeira venceram os monarcas,

13. *Geschichte der Philosophie*, II, 485.

14. A história desta aproximação e contraposição ao mesmo tempo foi esboçada por mim em *Conversazioni critiche*, II, 4, 292-94.

na segunda os nobres e livres, na terceira os servidores da coroa (*Kronbedienten*).¹⁵ O pensamento historicista celebrou-se na Alemanha nas mentes de homens, leais servidores do rei e do Estado, que cuidavam de manter bem separadas e tão distantes quanto podiam, a especulação e a política, e de não tirar da primeira conclusões práticas para a segunda.

Daí a ineficácia ou a pouca eficácia civil e prática de sua filosofia historicista, que perdeu bem depressa o generoso espírito iluminístico de humanidade que ainda animava Herder e outros pensadores do século anterior, não deu nenhum incentivo ao pouco do movimento liberal europeu, que só mais tarde aflorou na Alemanha, e, turvado pela pressão estatal, turvou e corrompeu alguns dos próprios conceitos a serviço do estado de fato e dos velhos regimes. Sem falar das teorias germanísticas alinhavadas por Fichte, a quem desculparam a angústia patriótica e o ímpeto da desforra contra o invasor estrangeiro, já em Hegel se observa essa turvação lá onde confere tarefa suprema, na história universal, aos alemães, e na filosofia do direito, caráter exemplar e eterno à forma de estado sob a qual os via organizarem-se após as guerras napoleônicas. O italiano Vico se havia deixado, é certo, vencer pela idéia dos cursos e retornos, quase lei natural imposta à história, que só dentro dêles se movia dinâmica e dialéticamente, e por isso foi impenetrável à idéia do progresso; mas, não obstante pobre homem que viveu em angústia, era no íntimo independente e filosoficamente digno, e não pecou, como Hegel, por servilismo para com seu povo e seu estado. Não obstante, na doutrina histórica de Hegel os alemães representam um elemento sempre ideal, a liberdade; e foi bem pior quando terminaram representando somente a si mesmos, não mais portadores de uma mensagem divina, mas bruta estirpe e raça bruta, como aconteceu após e acontece hoje mais que nunca, debaixo de nossos olhos. E convém, por outro lado, não esquecer que alemão, e pertencente à ala sinistra da escola alemã hegeliana, foi Marx, que, naquela qualidade e naquela escola, quando o interesse passou dos contrastes políticos para os econômicos, ideou um historicismo teológico-materialístico, sem sôpro de humanidade e de liberdade: Marx, mais afim do que pareça ao prussianismo e a seu culto da força brutal.

15. Citado por MEINECKE, II, 353.

O descobrimento da íntima relação entre historicismo e sentimento de liberdade e de humanidade, e a estabelecida harmonia e a unidade do aspecto teórico e do prático do único movimento; a colaboração (se assim a queremos chamar) do germanismo com a tradição latina; a concepção historico-liberal da vida, não nasceram, pois, na Alemanha, nem na Alemanha lograram mais que fortuna fugaz e reflexa, e só nos anos que precederam e nos que de perto seguiram o de 1848. O país e o tempo em que tal fusão se deu foi a França da restauração e da monarquia de julho;¹⁶ e da França a nova concepção se espalhou para todo o mundo, influenciou também na velha liberdade inglesa e fez surgir a Itália de Camilo de Cavour. Então o iluminismo, integrado pelo historicismo, se transfundiu e regenerou praticamente no liberalismo.

Manter vivo ou restaurar o verdadeiro sentido do historicismo é, pois, não só necessário à filosofia e à historiografia, mas também ao distante ou próximo saneamento da vida moral e política européia. Muitas vezes se ouviram vozes de guerra e de protesto contra o "historicismo", e o próprio Meinecke recorda algumas. Entretanto, inclinando-se para ouvir o que elas reclamavam de razoável, se percebe que não combatiam precisamente o historicismo, e sim coisas bem diversas e algumas dignas, mesmo, de serem combatidas. Karl Menger, por exemplo, não combatia o "historicismo" em seu livro assim intitulado,¹⁷ mas, empreendendo uma polêmica análoga à que se deveu realizar contra a escola histórica do direito (a qual, dizia Bentham, se comportava como alguém que, ao invés de dar ao cozinheiro as ordens para o jantar, lhe desse as contas do administrador sobre os jantares dos anos anteriores), se opunha à falta de inteligência com que a chamada escola histórica da economia pretendia substituir com a comparação histórica dos fatos e dos institutos econômicos a dedução e o cálculo, que são a razão e a força daquela ciência. Nem combatem o "historicismo" os que na Alemanha chamam com êste nome o que noutras partes se chama

16. Procurei ilustrar êsse momento sumamente importante na história do espírito europeu, na *Storia d'Europa nel secolo decimono* (8.ª ed., Bari, 1953), particularmente no cap. IV.

17. *Die Irrtümer des Historismus in der deutschen Nationalökonomie* (Viena, 1884).

"erudição isenta de pensamento";¹⁸ e não o combatia verdadeiramente Troeltsch,¹⁹ que o quis superar para reivindicar os direitos da consciência moral, sem necessidade, aliás, porque a consciência moral está como fundamento do historicismo. O já verdadeiro inimigo atual, não já adversário, dêste, é o imoralismo ou amoralismo, que se veio desenvolvendo, sob mentidas formas historicistas, das partes corrompidas da grande filosofia alemã e assumiu agora aspectos e proporções monstruosos. E também com máscara historicista se faz agora seu cúmplice a vileza moral, que muda voluntariamente seu nome pelo de aceitação ou resignação à "necessidade histórica", isto é, ao fatalismo e à inércia, negações da história, que é atividade, e da historiografia, que é fonte de atividade.²⁰

18. Veja-se o ensaio de HEUSSI, *Die Krisis des Historismus* (Tübinga, Mohr, 1932); e minhas observações em "Crítica", XXXI (1933), pp. 210-11 (agora em *Conversazioni critiche*, V 2, 169-172).

19. *Der Historismus und seine Neberwindung* (Berlim, 1924).

20. A confiança expressa por MEINECKE (*op. cit.*, I, 5) de que "o historicismo curará as feridas que abriu ao haver tornado relativos os valores, pôsto que haja homens que o converterão em pura vida", toca a verdade, mas peca ao supor que o historicismo tenha de algum modo abalado a firmeza dos valores, ao tirá-los do céu do abstrato, implantando-os sólidamente na realidade da história, e assim assegurou-lhes a inesgotável vitalidade. Se da historiografia não se tira força moral, a culpa (como bem diz Meinecke) é unicamente de quem não a sabe "converter em vida pura".

A HISTORIOGRAFIA SEM PROBLEMA HISTÓRICO

I

RANKE

A AFIRMAÇÃO, de incontestável verdade, de que para narrar a história seja preciso sobrepor-se às paixões e afastar idéias e juízos preconcebidos, passa bem facilmente à outra de que se deva narrá-la fora de qualquer participação nas lutas da vida e deixando de lado qualquer compromisso filosófico. O torneio das frases e o som das palavras, bem parecidos nas duas afirmações, enganam facilmente; e, não obstante, as atitudes que nelas se delineiam são radicalmente diversas, e a segunda contrasta com a natureza mesma da historiografia.

Esta, entendida no segundo sentido, louva-se, e é louvada, de “pura”: adjetivo que por sua vez tem dois sentidos diferentes, querendo dizer num caso: “puro de quanto é contrastante e estranho à índole do ato que se executa”, o que equivale a afirmar a máxima energia e a perfeição dêsse ato; e no outro: “puro de si mesmo”, ou seja, daquilo que lhe é essencial, e por isso carente do seu próprio ser. Assim a “poesia pura”, de que muito se fala em nossos dias, não é já a paixão resolvida na pureza da fantasia, livre de conceitos e intenções, com aquêlê ímpeto e aquêlê abandono que se desdobram nas genuínas criações poéticas de todos os tempos, mas sim um certo fazer sem paixão e sem fantasia, que é vazio e, em cada caso, pleno de tudo o mais que poesia. Da mesma forma, a historiografia “pura”, no segundo sentido, e deteriorante, é aquela sem participação operosa e sem o trabalho conjunto de pensamento: qualquer outra coisa, pois, crônica, poema, eloquência, mas não historiografia, por-

que lhe falta nem mais nem menos que sua própria alma, o problema histórico.

Celebradíssimo “historiador puro” e chefe de escola de tal tendência foi Leopoldo Ranke, que pareceu incarnar a idéia alta e cabal da historiografia. Chamaram-no o “rei da historiografia”; aquêles que teria alcançado nela o *non plus ultra* e depois de quem não restaria outro trabalho a fazer senão particulares;¹ o “mais objetivo” entre todos os escritores modernos de histórias; “o maior escritor de histórias que os alemães jamais tiveram”; o “enorme ôlho”, aberto sôbre a realidade histórica;² o “sumo mestre no ver a história de modo objetivo e universal”;³ e assim por diante. Grande mérito seu teria sido haver libertado a historiografia da filosofia e feito soar bem alto que ela deve empregar seus próprios métodos, rechaçando definitivamente a chamada “filosofia da história”, que perniciosamente havia intrometido a filosofia na história.

Mas êste é um ponto sôbre o qual convém que haja entendimento. Por certo, a “filosofia da história”, enquanto construção lógica, não se sustinha, por causa de sua pretensão de pensar um desenvolvimento histórico para além da aprendizagem dos fatos particulares, e que por isso era obtido não por valor de pensamento do fato ou da experiência, mas, ao contrário, por uma espécie de revelação ou mercê de uma faculdade superior ao pensamento, ou, o que vem a ser o mesmo, de um pensamento abstrata e não sinteticamente *a priori*. Mas, se é preciso rejeitar a filosofia da história na errônea forma doutrinal que havia assumido — e na qual se debateu como enfêrma e terminou por morrer dela, — restavam por indagar os motivos que a haviam feito surgir, e que podiam encerrar em si alguma exigência não satisfeita, legítima e que, portanto, se devia satisfazer de modo legítimo. E uma dessas exigências estava realmente no fundo dela, e era nem mais nem menos que a idéia de uma historiografia que não fôsse nem recolhimento de dados de fato, pelo prazer

1. Assim em LORENZ, *Die Geschichtswissenschaft in Haupttrichtung und Aufgaben* (Berlim, 1886-91), II, 3-5, e *passim*.

2. E. GUGLIA, *Leopold von Rankes Leben und Werke* (Leipzig, 1893), pp. 2, 364.

3. W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, XI, 216-17.

apenas de recolhê-los ou por um fim extrínseco, nem mitologia de uma ou outra religião transcendente, nem recusa do passado quase incubo de sonhos e de loucuras, mas verdadeiro pensamento dos fatos do passado, em seu processo efetivo, para determinar o papel positivo que cada um dêles exercera, e, como verdadeiro pensamento, intrínseco e não extrínseco, não compilação de fatos ou de notícias atestadas, mas referência dessas fontes à fonte suprema que é a autoridade da consciência humana, historicamente viva e ativa. Estava-se enfasiado de histórias da filosofia que descaroçavam nomes e anedotas e louvavam ou condenavam os filósofos, segundo fôsem suas afirmações conformes ou não a um dogma recebido, ou escarneciam dêles pela incongruência de suas afirmações com as novas verdades; e se pedia que as histórias fôsem escritas por quem fôsse filósofo e, indo mesmo além, usasse a devida reverência e piedade e fizesse entender os problemas em que seus predecessores se haviam aplicado e as soluções que dêles haviam dado ou tentado, e como houvessem com a sua obra trabalhado para produzir o presente. Era-se intolerante para com histórias da poesia e da arte, catálogos de antigualhas ou florilégios de juízos arbitrários; e se pediam outras, escritas por críticos-artistas, capazes de sentir e de pensar a poesia e a arte. E cansado e enfasiado estava-se sobretudo das histórias, que eram seqüela, como se costumava dizer, de notícias políticas e militares, crônicas de negociações e de batalhas; nem contentavam de todo as próprias "histórias da civilização", que haviam começado a substituí-las e a integrá-las, porque estas maltratavam o passado em vez de acolhê-lo na equidade do pensamento, e faziam depender o curso das coisas meramente do arbítrio dos homens; e ainda aqui se pedia uma história dos ideais e das instituições que mostrasse as razões e as necessidades dêles, uma história da vida moral, ou religiosa, digamo-lo assim, em sua ligação com os problemas morais e religiosos dos novos tempos, dissemelhante e semelhante ao mesmo tempo daqueles do passado, pelos quais haviam sido preparados e condicionados. Ora, é de admirar que, nos começos, ao cintilar dessa idéia de uma historiografia mais verdadeira, atraente por sua beleza mas hirta de dificuldade e que tornava necessário ainda muita finura de pensamento, sutis indagações metodológicas e longo estudo de documentos,

se procurasse a posse do que se pedia não por lento assédio mas mediante rápido assalto? E que, por êste impacto inconsiderado, se recaísse, mais ou menos, nas velhas concepções rejeitadas, e sobretudo na teológica, embora depois se disfarçasse o deus providente e governante, com a consequência de oferecer não a satisfação da nova exigência, mas um símbolo da exigência mesma, uma imaginação, uma mitologia tecida sobre ela? E as histórias da filosofia começaram a ser não já histórias do desenvolvimento do pensamento em sua indissolúvel ligação com as experiências da vida múltipla, mas histórias de um desenvolvimento esquemático, segundo a ordem ideal das categorias ou de outro modo semelhante; e as da poesia e da arte começaram a ser expostas segundo os conceitos do "idealismo" e do "realismo", do "clássico" e do "romântico" e outros que tais, transportados para elas da esfera especulativa ou da esfera moral; e a história moral e religiosa, segundo os momentos abstratos da liberdade e da vida moral e segundo as concepções e crenças religiosas particulares.

Não se precisa muito para perceber que semelhantes narrações históricas eram forçadas e, como de tôda parte se gritou, violavam os fatos. Mas coisa bem diversa, ou seja, o genial vigor da mente, deveria ter ocorrido, depois desta observação e esta crítica fácil, para retomar os fios mal trabalhados da filosofia e da historiografia precedentes, e demonstrar e pôr em ação com plenitude lógica a pressentida unidade de filosofia e história numa nova historiografia. Perdeu-se a ocasião, porque então a fôrça inventiva do pensamento alemão começou a diminuir e abriu-se a época dos epígonos ou dos apóstatas; e, conquanto os anos entre 1820 e 1848 sejam celebrados como os em que se formou a grande ciência histórica alemã,⁴ tal louvor se refere principalmente à excelência a que foram então elevadas a edição e a crítica das fontes, e à riqueza das indagações que se estenderam da história do estado a todos os aspectos da sociedade e das instituições e da cultura. Em vez de apertar mais forte, melhor enodando-o, o laço de história e filosofia e reconhecer a identidade das duas no único ato do conhecer, a palavra de ordem foi a da separação de ambas; e os historiadores dou-

4. DILTHEY, *op. cit.*, XI, 94.

trinados, embora aqui e ali alguns mostrassem não haver esquecido de todos os ensinamentos da alta filosofia, tornaram-se, na maior parte, ou grandes filólogos ou historiadores de tendência ou as duas coisas juntas. Guilherme de Humboldt havia lido, em 1821, na Academia Prussiana, um discurso sobre o papel do historiador,⁵ no qual, repelindo a "filosofia da história", insistia no ponto de que "as idéias na história devem provir do pleno sentido dos acontecimentos" (o que é tão verdadeiro quanto o inverso), e declarava que "a história do mundo não é inteligível sem um governo do mundo" (o que é um pensamento por demais vago); mas, não obstante, sobrevivente como era da grande época que então se encerrava, anelava pela fusão das idéias com os fatos, análoga àquela que o artista realiza na imagem poética, e se dava conta e tinha o sentido das múltiplas dificuldades que nisso havia por superar. Os que o sucederam converteram em definitivas suas proposições provisórias e de ensaio, e do seu perplexo e cauto caminhar fizeram um ponto de chegada.

Ranke foi um desses; e se Humboldt havia indicado como ofício da historiografia a "exposição do acontecido", a qual "tanto mais perfeitamente cumpre sua tarefa, quanto mais plena e acabada sai", este repetiu que a história não tem outro fim senão "simplesmente o de expor como o fato propriamente foi":⁶ sem dar-se o cuidado de mostrar o que seja e onde nasça tal afirmação do fato histórico. Se Humboldt havia pôsto o problema das idéias na história mas não a havia posteriormente definido nem sistematizado numa filosofia das idéias e do espírito, êle falou sempre dessas idéias ou tendências das várias épocas, mas impedindo a si e a todos de jamais se porem a defini-las e a elaborá-las conceptualmente e impondo que as intuissem somente com vê-las nos fatos.⁷ Se Humboldt havia postulado na história um governo divino, êle descansava na concepção religiosa, a que se man-

5. Veja-se tradução e comentário em apêndice às minhas *Conversazioni critiche*, série IV (2.^a ed., Bari, 1951), pp. 365-83.

6. No prefácio às *Geschichten der romanischen und germanischen Völker*.

7. Veja-se nas conferências *Ueber die Epochen der neueren Geschichte*, I, em *Deutsche Geschichte*, I, 59, e em tôdas as outras obras; e cf. uma passagem do artigo sobre as *Grosse Mächten*, citada por GUGLIA, p. 183.

teve fiel, da igreja luterana. Parecia-lhe errada a consciência do que seja o universal, e na história buscava e gozava o singular por si, sem outro fim, tal como (dizia) se goza uma flor sem necessidade de referi-la à classe de Lineu ou de Oken, a que pertence; e depois buscava aquilo que êle chamava o "geral", as relações de tais fatos singulares entre si e com seu complexo,⁸ isto é, sempre o individual em si, ainda que um individual mais amplo ou mais grosseiro; e o nexó da história não era para êle a unidade do espírito, mas a ação recíproca dos povos, e a história universal era a dos povos que assim reciprocamente agiram uns sôbre os outros.⁹ Mesmo quando parece que emprega uma crítica filosôficamente adequada e colhe uma verdade desconhecida, olhando-se melhor se percebe que a entende de modo empírico e estreito; por exemplo, na sentença de que tôda época histórica (e teria podido dizer tôda obra e todo ato singular) não é degrau para outro, mas está por si com o seu próprio valor:¹⁰ o que é uma meia verdade, já que todo ato está por si e por outro, é repouso e é degrau, porque, se assim não fôsse, seria impossível conceber o crescimento da história sôbre si mesma, isto é, o progresso, conceito sem o qual nenhuma história é pensável, nem se explicaria o interêsse que a história apresenta para nós e para a nossa obra, assente nas obras passadas. Mas o conceito de progresso era negado por Ranke, que o compreendia materialmente e o criticava com argumentos análogos.¹¹ Outro lampejo feliz é a observação de que a história é eterna luta de Estado e Igreja:¹² só que se fica depois desiludido ao ver como êle amesquinha esta luta na de dois institutos que procuram subjugar um ao outro, e não o logram, e nenhum suplanta nunca o outro, ou "pelo menos em nossas nações ocidentais, não se chegou nunca a isto", em vez de aprofundá-la para encontrar nela a antítese e a síntese dos dois eternos momentos da fôrça (ou do útil)

8. Vejam-se as páginas de Dove a respeito em sua introdução às *Epochen*, pp. 3-4.

9. Entre as muitas passagens, veja-se o prefácio à *História universal*.

10. *Epochen*, I, e *passim* nas demais obras.

11. *Epochen*, I.

12. Introdução à *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*.

e da vida moral.¹³ Pendia para a naturalização das determinações ideais, e, embora não se deixasse levar pelas imaginações místicas, entendia naturalisticamente a historicidade das nações, quando aos reclamos de organizações liberais opunha que cada povo deve ter a organização adequada à sua natureza, e sarcásticamente desprezava os reformadores que queriam "idear a pátria", comparando-os aos que com as gramáticas querem criar a língua e com as estéticas a poesia:¹⁴ como se os ideais morais fôsem abstrações como as gramáticas ou teorias como a estética, e não impulsos de afeto, inspirações e determinações de vontade ética. Também suas "idéias" tendiam a naturalizar-se nas "gerações",¹⁵ como acontece depois abertamente no seu sequaz Lorenz, teórico da história "por gerações",¹⁶ o qual parecia não considerar que, em história, as idéias formam e qualificam as gerações, e não ao contrário. Outrossim, não se apagou nunca de todo do pensamento anti-historiográfico que as coisas teriam podido andar diversamente de como andaram, se êste ou aquêlo ato não se tivesse cumprido, se êste ou aquêlo incidente não tivesse acontecido; e que a Revolução Francesa teria podido parar bem no princípio o seu curso, se Luís XVI não tivesse cometido o êrro fatal de dobrar o número dos representantes do terceiro estado, e que a Europa teria podido tomar outra forma se Napoleão não se obstinasse em perder-se no inverno russo.¹⁷ Curiosamente, na sua *História universal*, punha o segrêdo do mundo primitivo na "relação do homem para com Deus e para com a natureza", e confiava o relativo problema "às ciências naturais e à concepção religiosa".¹⁸

13. Para êste aprofundamento das observações de Ranke veja-se um ensaio meu em *Etapa e politica* (3.ª ed., Bari, 1945), ps. 339-44.

14. Veja-se o *Politisches Gespräch*, ed. Meinecke (Munique e Leipzig, 1924); e cf. GUGLIA, *op. cit.*, p. 167. Um italiano não pode deixar de notar que Ranke aplaudiu (*op. cit.*, p. 175) as idéias do autor dos *Dialoghi sulle materie correnti* (1831), ou seja, do Conde Monaldo Leopardi, fanático reacionário, pai de Giacomo.

15. Uma indicação da importância das "gerações" está nas *Geschichten der romanischen und germanischen Völker*, (3.ª ed., Leipzig, 1885), p. 323.

16. Na obra citada, e no *Lehrbuch der gesamten wissenschaftlichen Genealogie* (Berlim, 1898).

17. GUGLIA, *op. cit.*, ps. 63, 138; cf. *Epochen*, XIX.

18. Veja-se o prefácio.

Profundidade de visão histórica traz consigo profundidade de interesse ético e político, e por êle é estimulada e o estimula. Mas Ranke, que passou a adolescência entre as grandes convulsões das guerras napoleônicas, confessava que o impulso às indagações históricas lhe fôra dado, a êle antes voltado para a filologia clássica, por sua função de professor, e não pelos acontecimentos do dia.¹⁹ Esse escasso interesse político o dispunha ao pacifismo e quietismo, e foi percebido na *História da Alemanha durante a Reforma* o seu anelo de um não alcançado acôrdo com a igreja católica, que parecia quase a ponto de se alcançar, em 1541.²⁰ Tímido conservador, devotado ao govêrno prussiano, para defender e divulgar a antiquada política dêste aceitou em 1832 dirigir uma "Revista histórico-política". Adquirindo fama de historiador, foi considerado como possuidor dos segredos do futuro, e interrogado como oráculo sôbre o que fazer no presente, porque a gente crê que a historiografia possa fornecer, em forma de resposta, o que se cria unicamente pela espontaneidade da ação, donde a insistência com que se lhe pede que predetermine o caminho à poesia, à filosofia e à ação prática e delineie o porvir, à qual a mente severa responde com o *age rem tuam*. As respostas de Ranke soavam sempre genéricas ou acomodadas ao acontecido, como as dadas ao Rei Frederico Guilherme IV no correr de 48 e 49 sôbre a necessidade de se promulgar uma constituição e o modo de conduzir-se nos negócios da Alemanha;²¹ ou ao Rei Max da Baviera, a quem ofereceu em 1854 um sumário curso de história, para concluir que convinha conhecer o mundo, querer o bem, seguir a voz da consciência e conciliar as opostas tendências do mundo moderno para o absolutismo e para a república. Em novembro de 1870, durante a guerra, encontrando-se em Viena com Thiers, que aí se encontrava em missão, e com outros homens políticos: "um historiador — diz — entre muitos políticos", julgou que a guerra não continuaria mais contra Napoleão III, vencido e prisioneiro, nem contra a França em si e por si, mas contra Luís XIV, que se aprovei-

19. GUGLIA, *op. cit.*, ps. 42-43.

20. *Op. cit.*, p. 240.

21. Estes memoriais se acham amplamente resumidos em GUGLIA, *op. cit.*, ps. 254-70.

tara de um momento de fraqueza do Império para roubar-lhe Estrasburgo: a isso observou um dos políticos presentes que, a se andar assim para trás na trama dos fatos, “nada da ordenação presente do mundo ficaria de pé”.²² E sustenta ainda naquela reunião, aplicando seu diagnóstico histórico, que as reivindicações alemãs deviam limitar-se à Alsácia, porque a Lorena fôra sempre francesa de nacionalidade e de língua; mas, algumas semanas antes, havia sentenciado que a anexação da Lorena era “requisito da justiça histórica”.²³ Disse, quando trabalhava na *História universal*, que sem a fundação do nôvo Império alemão, e sem a derrota militar que Bismarck infligira às fôrças revolucionárias, não teria podido levar a cabo aquêle trabalho, impedido de olhar de modo imparcial os séculos passados pelo ainda indeciso contraste entre as duas grandes fôrças mundiais.²⁴

A tais conceitos teóricos e disposições práticas correspondem os livros de Ranke, que são história sem problema histórico ou com mera aparência de problemas, e aqui e ali salpicados de reflexões extrínsecas e genéricas, que se esforçam por ocupar o lugar do pensamento histórico ausente. Nas *Histórias dos povos românicos e germânicos de 1494 a 1514*, o primeiro livro que assentou sua reputação, quer mostrar que as seis nações — três latinas, a francesa, a espanhola e a italiana, e três germânicas, a alemã, a inglesa e a escandinava — formam uma unidade que não é a do estado, porquanto, como estados, sempre se combateram, mas sim que atua na afinidade mais ou menos próxima das estirpes, na semelhança dos costumes, na comunhão de muitas instituições e na comunhão de cometimentos estrangeiros, como as invasões bárbaras, as cruzadas, a colonização do nôvo mundo. Mas a unidade de desenvolvimento é real sòmente sob condição de que seja espiritual, de determinadas idéias e ideais; e a unidade de fato, meramente continua sendo unidade de extrínsecas coincidências, não resolvidas nas relações intrínsecas, como aquelas, com que Ranke tanto se comprazia, dos sincronismos entre os acontecimentos mais diversos e dispa-

22. *Zur eigenen Lebensschichte* (ed. Dove, Leipzig, 1890), p. 591.

23. *Op. cit.*, ps. 591-92.

24. GUGLIA, *op. cit.*, p. 330.

res dos mais distantes países quase ao mesmo tempo; por exemplo, em meados do século XIV, de Cola di Renzo em Roma, de Marino Falier em Veneza, de Étienne Marcel em Paris, do *justicia* em Aragão, da bula de ouro de Carlos IV no Império e do crescente poder do parlamento inglês sob Eduardo III, e assim por diante.²⁵ Ligeiríssimas considerações quando, com Giuseppe Mazzini, se formulava o ideal da união dos povos europeus, e não só dos latinos e germânicos, reunidos nos governos populares e conservando cada qual suas virtudes e atitudes próprias, sugerindo-se assim uma bem mais íntima e profunda visão do curso da vida européia. Causalísticas e extrínsecas são também suas explicações dos fatos, como a da perda da independência italiana no século XVI, que é posta em relação com a pederastia, com o mal francês, com a educação para o falar e o gesticular retóricos, com a indolência e o ataviado vestir dos homens, que tocavam e cantavam, com a introdução das vestes e das modas forasteiras, com o caráter não nacional da época dos Pulci, Boiardi e Ariostos, que celebravam sobretudo heróis franceses e guerras de espanhóis contra mouros.²⁶ A *História do papado nos séculos XVI e XVII* narra as circunstâncias e os modos pelos quais o papado, decaído e fortemente afetado pela reforma protestante, se recuperou e se reforçou na luta defensiva e não só manteve as posições periclitantes, como readquiriu muitas das perdidas no primeiro encontro. Também aqui Ranke não deixa de declarar que olha de um “puro ponto de vista histórico”; e, com efeito, o que viria a ser a igreja católica com a Contra-Reforma e com os jesuítas, e quão profundamente se mudaria em relação à igreja medieval; e o que viria a ser na sua decadência espiritual, depois da guerra dos trinta anos e na segunda metade do século XVII e ao longo de todo o século XVIII, até que, por contragolpe da Revolução Francesa, se refez de novo, ao se retirar das classes altas, nas quais haviam trabalhado por algum tempo os jesuítas, e ao se apoiar sobretudo nas plebes rurais e nos governos absolutos remanescentes; e o caráter e o significado dos contrastes surgidos em seu próprio seio, e a quantidade de força que ela ainda possui no presente e as tarefas

25. *Op. cit.*, p. 19.

26. *Op. cit.*, pp. 263-65.

que realiza nada disso é indagado por Ranke, que parece ter diante de si um cadáver para embalsamar com muita arte. No prefácio à última edição desse livro alegrava-se com o fato de o papado não ter mais importância no mundo moderno e não representar mais nenhuma ameaça, passados os tempos em que incutia medo e assegurados os homens contra êle; alegrava-se de igual modo quando estava para começar na Alemanha o *Kulturkampf*, que não terminou em vitória de Bismarck. A própria construção do livro é defeituosa, porque compreende duas entidades e dois desenvolvimentos diversos: o papado como potência universal e o papado como soberano do estado romano, duas histórias que não se fundem mas somente se avizinham ou correm paralelas. Se um interesse moveu a semelhante trabalho, foi não histórico, mas psicológico: *es sind einige erhabene Naturen unter ihnen, es sind grosse Menschen darunter*, dizia:²⁷ “há entre os papas da Contra-Reforma, algumas personalidades elevadas, há homens grandes como Pio V”; e no retratar êsses personagens deleitava-se, neste como no livro precedente, como nos demais. Não nos deteremos nêles — *História alemã durante a Reforma, História francesa, História inglesa, História prussiana* — porque tal não serviria nosso objetivo, que é o de definir o método de Ranke, e só confirmaria o que já foi dito. Vamos deter-nos por um instante no seu último e maior trabalho, a *História universal*, para observar que também ela nasceu sem problema; porquanto abarcar numa única exposição a história de todos os tempos e de todos os povos, ou só daqueles (conforme Ranke delimitava sua tarefa) que agiram uns sobre os outros, formando cadeia no curso dos séculos, não é problema histórico, mas de composição literária. As chamadas “histórias universais”, se são coisa viva, são sempre histórias particulares como tôdas as outras, ou concentradas num problema particular,²⁸ como se pode ver em Agostinho e Bosuet, em Voltaire e em Hegel, e não em Ranke. Em vão procura êle realçar seu relato com reflexões geralmente extrínsecas; como a propósito de Filipe e de Alexandre da Macedônia, ao discutir em que se assemelham e em que dife-

27. *Op. cit.*, p. 62.

28. Para a demonstração dêste ponto, v. *Teoria e storia della storiografia* (6.^a ed., Bari, 1948), pp. 45-48.

rem de Guilherme I e de Frederico II da Prússia;²⁹ ou no observar que a expedição de Alexandre na Ásia renovava a empresa dos gregos contra Ílio e se ligava evidentemente aos tempos homéricos;³⁰ ou, depois de haver descrito o descontentamento e a oposição dos generais de Alexandre, quando êste assumiu o papel de um soberano persa, propondo um "problema do século", isto é, de que modo a devoção devida ao príncipe legítimo se pode harmonizar com a liberdade individual.³¹

Também a famosa crítica formulada por Ranke a respeito dos historiadores da época moderna³² não considera o modo como êles concebem a história, nem a filosofia que está implícita na interpretação, por êles, das coisas humanas, nem os progressos que cada um dêles trouxe nestas partes. Ranke considera tais historiadores unicamente em seu valor de fontes, para verificar se oferecem testemunhos diretos ou só indiretos, se se valem de material de primeira ou de segunda mão, por que interesses sejam levados a dizer ou a calar ou a temperar ou a alterar o que sabem, e qual, em suma, seja não sua mente de historiadores, mas sua autoridade e sua figura de testemunhas. Teria assim introduzido, segundo o juízo corrente, no trato da história moderna, o aperfeiçoado método com que Niebuhr havia tratado a história romana; o que alguém contestou, observando que êle confiava demais em certas classes de fontes, como, por exemplo, as diplomáticas. Mas o aperfeiçoamento, em todos os casos, era de técnica filológica, que, de resto, já avançara bastante com os eruditos e críticos do século XVIII, como Bayle e Muratori; não era de conceitos diretivos. Desta parte Ranke, que não admitia progresso espiritual, nem especificamente o mental, dizia bastarem-lhe, em filosofia, Platão e Aristóteles;³³ isto é, noutros termos, que os pensadores, da Grécia do século IV em diante, haviam vivido em vão; juízo êste que não pode

29. Cito, por comodidade, a tradução italiana do primeiro volume (Florença, 1932), p. 366.

30. *Op. cit.*, p. 377.

31. *Op. cit.*, p. 393.

32. *Zur Kritik neuerer Geschichtschreiber* (3.^a ed., Leipzig, 1884).

33. *Epochen*, p. 21.

deixar de causar assombro sobretudo quando é colhido dos lábios de quem faz profissão da história.

A deficiência do pensamento histórico de Ranke foi logo advertida por alguns críticos seus contemporâneos, não de todo olvidados da história de grande estilo, ideada e tentada na época clássica da Alemanha. Assim, um recenseador da *Hallische Literaturzeitung* de 1828 acusava a pouca solidez das *Geschichten der romanischen und germanischen Völker* e notava como transmitia uma impressão “deprimente”, porque “tudo aí se faz depender de cego acaso, interesses, paixões e delitos”.³⁴ Leo definia o autor como um “pintor de vasos” e lhe exprobava a puerilidade dos apelos ao “dedo de Deus” e a lamurienta filantropia, “que tem cabimento não na história, mas nos almanaques para senhoras”, e o admoestava de que “a verdade da história é o processo do espírito”.³⁵ Pouco depois de 1830, H. Heine, em algumas páginas deliciosas, colocou-o entre aqueles que o governo prussiano fazia “habitualmente viajar por entre as elegíacas ruínas da Itália para que se formassem nêles pensamentos sentimentalmente tranquilizadores da fatalidade, e depois, de mistura com pregadores que persuadem à submissão cristã, atenuassem, por meio de frias aplicações de jornais, a triduana febre de liberdade do povo”, e o descreveu como “um belo talento no recortar graciosas figuras históricas e colá-las de modo pitoresco uma junta da outra, uma boa alma muito terna”, e assim por diante, motejando.³⁶ Muitíssimas vezes foi êle tachado de “indiferentismo moral”, que na verdade, não era nêle cinismo, mas apenas ritmo pouco célere de vida interior.

Apesar dêsses juízos, repelidos com desdém como invejosos ou, qual o de Heine, indignos de serem levados a sério (e eram, ao contrário, sérios porque acertavam o alvo), prevaleceu o côro dos “historiadores puros”, dos quais ouvimos a uníssona voz laudatória e admirativa. O “historiador puro”, que é o mais das vezes um professor, ama porém o assíduo trabalho de indagação nos arquivos e nas bibliotecas, não

34. GUGLIA, *op. cit.*, p. 87.

35. GUGLIA, *op. cit.*, pp. 89-91.

36. Também estas páginas são traduzidas no citado apêndice às *Conversazioni critiche*, IV 2, 384-87.

se nega a nenhum esforço para observar a mais escrupulosa exatidão filológica, despende também às vêzes seus cuidados na boa exposição literária dos resultados obtidos; mas quer evitar o mais possível o esforço áspero e penoso pelo qual o pensamento vem adquirindo a própria concepção do mundo, ou a própria filosofia, e o outro esforço, também cheio de responsabilidade, das resoluções práticas, que se empenham em lutas perigosas. E o "historiador puro" ("puro" mesmo quando se faz, a outros respeito, impuríssimo pela servidão política para com os governos, sejam êles bismarckianos ou racistas) floriu sobretudo na Alemanha, e de lá fêz escola no mundo inteiro.³⁷ A escola de Ranke, que contou no primeiro momento com Giesebrech, Köpke, Wilmansí Hirsch e depois com outros muitos e valentes, empreendeu obras coletivas, como os *Jahrbücher des deutschen Reichs*, e a partir de 1859 teve a revista em que seus métodos foram inculcados e defendidos, a *Historische Zeitschrift*, há pouco roubada àquelles que dignamente representavam sua tradição e passada às mãos dos racistas.³⁸ Com tão numerosa e escolhida coorte de discípulos, reverenciado por seu povo, distinguido por seu govêrno, Ranke foi elevado sôbre todos os historiadores e colocado quase no ápice do templo da historiografia.

Daquele lugar excelso forçoso foi removê-lo, não, evidentemente, para atirá-lo fora, como se costuma fazer com os ídolos dos regimes derrubados, mas para colocá-lo no pôsto que lhe cabe e que outrossim é sempre bem nobre e elegante. Porque não queremos enganar a respeito do sentido da crítica que viemos desenvolvendo, necessária e devida a fim de reforçar a unidade da historiografia com a vida e o pensamento, e de afastar das mentes a cômoda idéia, tão facilmente aceita, da historiografia sem problema e sem filosofia,

37. Da primeira e da segunda geração dos "historiadores puros" na Itália de após 1848 e após 1870, particularizada informação crítica se acha na *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono* (3.ª ed., Bari, 1947), II, 1-122.

38. O nôvo programa da *Historische Zeitschrift* (1936) soa dêste modo: *Aufgabe der "Historischen Zeitschrift" ist es, die Geschichtsforschung in einer grossen Zeitwende so zu pflegen, dass sie der strongen Wissenschaft und den lebendigen Kräften des deutschen Volkes und Reiches zugleich genügt. Ihr Anschauung ist bewusst gesamtdeutsch.*

adornada com o nome de "pura". Nossa crítica dirigiu-se à *forma mentis* de Ranke, e não aos trabalhos por êle realizados nem a seus livros, que se baseiam em boa pesquisa de documentos, abundam em juízos sensatos e se valem de um estilo claro e elegante, raro na Alemanha e não a última razão de sua sorte. Quanto a isto, disse êle certa vez que só as obras históricas escritas do modo mais belo duram sempre.³⁹ Domina aqui, se não a *Lust zu fabulieren*, a *zu erzählen*, a do narrar, e sobretudo do pintar uma rica galeria de caracteres, devendo dar-lhe um epíteto, não o chama um pensador, prudentes e finos. Também entre as admirações e os louvores que lhe prodigalizaram se destaca a admissão de que prevalece nêlo o prazer do narrar pelo narrar, pelo narrar belamente; e Dilthey, que não é dos menos calorosos admiradores, devendo dar-lhe um epíteto, não o chama um pensador, mas um "épico", aproximando-o de Heródoto.⁴⁰ "Épico" é demais, porque falta nêlo o sublime do cantor de gesta, e Heródoto era bem diversamente original e fresco; mas, em suma, é narrador desenvolvido e agradável.

II

BURCKHARDT

Por caminho iteiramente oposto, um escritor que na juventude experimentara forte antipatia pela neutralidade professada por Ranke, pelo caráter fraco do homem, por sua falta de sentimento artístico, por certa insipidez, que lhe notava, de "pessoa de boa sociedade",⁴¹ Jakob Burckhardt, veio a tratar da historiografia e a escrever livros históricos, que, bem diferentes em todo o resto, careciam igualmente de problema histórico. De filosofia Burckhardt não queria e não podia

39. Cit. em WETZOLD, *Deutsche Kunsthistoriker* (Leipzig, 1924), p. 206.

40. DILTHEY, *op. cit.*, XI, 216-17.

41. W. von D. SCHULENBURG, *Der junge Jakob Burckhardt* (Stuttgart-Zurique, 1926), pp. 32-33.

saber: ouvira na Universidade de Berlim o velho Shelling, e ficara espantado com êle, suscitando-lhe aquêles seu "segundo filosofar" à maneira gnóstica uma impressão de monstruoso, de que iria irromper na sala de aula um deus asiático com doze pernas e doze braços, arrancando e destruindo tudo.⁴² E acabou sorrindo da própria filosofia, à qual negava qualquer eficácia no mundo, onde seus universais faziam bem má figura em confronto com a individualidade e a personalidade. Na maior parte dos casos, deixava-a dedicada a um vão trabalho de Sísifo, a esclarecer o grande "enigma da vida".⁴³

Burckhardt não se retraiu do mundo circunstante e de suas lutas práticas por inclinação de plácido estudioso que procura tranqüilidade; afastou-se dêle, isto sim, por excessiva paixão, tornada para êle insuportável tormento, na curta experiência que teve das coisas políticas da Suíça entre 1840 e 1844, e mais ainda no olhar com desânimo o grande movimento político-revolucionário da Europa, começado resolutamente em julho de 1830. Numa espécie de Apocalipse, apareceu-lhe então a Bêsta, que se erguia soberba, o ímpeto crescente e incoercível da Democracia, que culminaria na ruína da Europa e em novos séculos de barbárie. Tendo crescido com a revolução de 89, balançar-se-ia, pensava êle, entre os dois têrmos entre os quais correu aquela, o radicalismo revolucionário e o cesarismo; centralizaria cada vez mais o estado e daria feição econômica a tôda a sociedade, levaria a altura vertiginosa a dívida pública, alimentaria militarismo, nacionalismo, guerras entre os povos, sacrificaria finura de costumes, religião, ciência, caluniaria vergonhosamente a cultura como a aliada do capitalismo; até que o segundo dos dois têrmos, o cesarismo, obtivesse a vitória. Então um nôvo absolutismo surgiria, não mais o das velhas monarquias de coração demasiado terno e humano, mas de duros homens soldadescos, que tudo igualaria, não já democráticamente, como fôra imaginado, mas na servidão. A monarquia constitucional, formada pela revolução de 30, não era, como se cria, o feliz desfecho do drama, mas infelizmente o seu segundo ato, e os anos que precederam a 48, um tempo de

42. Carta de 1842 (em SCHULENBURG, op. cit., p. 129).

43. *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, ed. Kröner, p. 4.

arranjo e preparação. Os futuros imperantes, *terribles simplificateurs*, calcariam direitos, ber-estar, soberania popular, a própria ciência. A pretensão dos socialistas, de que os operários fôsem libertados da sujeição ao capitalismo, se satisfaria de maneira inesperada e que se poderia chamar irônica: com o "reduzir os operários a determinada e vigiada medida da miséria, com promoções e em uniforme, iniciando-se e encerrando-se cada jornada de trabalho ao som de cornetas". ⁴⁴

Não se pode deixar de convir que o horror e a aversão houvessem tornado extremamente agudo o olhar de Burckhardt para vislumbrar a íntima tendência e a lógica da democracia em seu proceder de consequência em consequência não refreada nem temperada por outras forças, e lhe sugerissem traços tão vivos, na pintura do medonho porvir, que lhe conferiram então aspecto quase de profeta; e de profeta é sua afirmação de que "no amável século XX a autoridade levantaria a cabeça, e uma cabeça espantosa".

Semelhante medo fêz tremer naquele tempo outras almas, como a de Niebuhr, o qual, perturbado pela revolução de 30, morreu poucos meses depois, angustiado pela destruição, que se lhe afigurava iminente, do bem-estar, da cultura, da liberdade, da ciência, e parecendo-lhe reingressar numa época semelhante àquela do Império romano na metade do século III, após a morte do último dos Severos, em meio às guerras dos inúmeros pretendentes e às invasões dos povos bárbaros. A idéia da decadência de Roma e a da volta da barbárie estão no pensamento dos povos europeus como não superada e não superável ameaça de novas vicissitudes dessa natureza; e o íncubo das mesmas se torna mais ou menos grave segundo comovam elas as imaginações, porque, em última análise, de imaginação se trata, e, como tal, é bem estéril de efeitos. A mente crítica examina o sistema democrático e não descon-

44. A maior parte dos tópicos de que me valho aqui estão recolhidos e ordenados em K. LOWITH, *Jakob Burckhardt. Der Mensch inmitten der Geschichte* (Luzerna, 1936): assim, foi-me dado poupar quase inteiramente as citações particulares das obras e das cartas de Burckhardt. O livro de Lowith tem tanto de cuidadoso como de inteligente; mas como o intérprete é também prêsa do sentimento de descon-sôlo e ceticismo de seu autor, tem em sentido inverso da interpretação e do juízo que aqui se exprimem.

de a si mesma os perigos que dêle resultam para a liberdade; entretanto não converte em realidade de fato aquilo que não aconteceu, e que a reta vontade se esforça por desmanchar, contrapondo fôrças a fôrças; e sabe que, se acontecesse mesmo o pior, seria preciso defrontá-lo e resistir virilmente, confiando na inesgotável virtude da humanidade, que perpétuamente rejuvenesce. Burckhardt, ao primeiro lampejo de sua vívida imaginação, renunciou a empenhar-se em luta e abraçou-se com uma personagem tão pouco digna de abraço como o Pessimismo; e, não amando a filosofia, amou a metafísica pessimista de Schopenhauer, a quem chamou “seu filósofo”, e até a outra, combinatória e eclética, de Eduardo Hartman. Dizia que o “pecado radical” da democracia é o otimismo, isto é, a crença numa condição social perfeita e feliz, em cuja perseguição, por inatingível e absurda, destrói a existente. E defendia a Idade Média, viva de côres, com muita e franca liberdade e variedade e gradação de formas, sem guerras nacionais nem massas industriais nessa concorrência mortífera, sem bancos nem capitalismo, sem ódio de classe, que aceitava a miséria inevitável, e que, com tudo isto, sabia divertir-se e gozar muito mais do que não souberam e não sabem outras épocas. Como em todos os pessimistas, havia em Burckhardt um fundo de endemonismo insatisfeito.

Assim entendendo e raciocinando, quis Burckardt procurar escape do mundo, do mundo feio já presente e do pior que se anunciava; e escolheu para lugar de refúgio próprio a história, que lhe teria oferecido um “ponto arquimédico” para contemplar serenamente o espetáculo das coisas humanas. Acontece que a história não é pensável num ponto arquimédico fora do mundo, porque, bem ao contrário, somente no mundo, entre os contrastes do mundo, nasce a necessidade dela, e, com a necessidade, a investigação e a inteligência. Um escritor, que chegou aos nossos dias glorificado talvez em razão de sua completa obtusidade filosófica e histórica, Kierkegaard, negava que a vida possa conhecer-se, como êle dizia, no tempo, isto é, na própria vida histórica, porque nesta não se encontra nunca o momento de plena calma para se olhar para trás: ignorante de que, se tal momento se encontrasse, não haveria mais razão para se olhar para trás e veria menos a capacidade mesma de entender e de compreender.

Burckhardt, de sua parte, criou a ilusão de se haver libertado do necessário vínculo de pensamento e vida com o negar a concepção da história como processo de atos sempre novos, e o afirmar, em lugar disto, o típico, o constante e a eterna repetição; mas, com tal substituição, êle negava a própria história, que é história justamente porque não se repete e cada um de seus atos tem a própria individualidade. A invenção do típico, do constante e da repetição é essencialmente anti-histórica, e portanto nem mesmo ela tem lugar em um ponto arquimédico, fora do mundo, porque se realiza num cantinho do mundo, que é o das incolores generalizações psicológicas e sociológicas. Pelo mesmo impulso anti-histórico Burckhardt pensava substituir a história dos acontecimentos pela história da cultura e da civilização: não já no sentido plausível de que a segunda acolha e resolva em si a primeira, elevando-a, mas no outro, de uma empírica e estática "história da cultura" na linha da que por então tentava Riehl. Por isso seus livros de história não tendem para o "relato", isto é, para o drama e a dialética das ações, mas para o "quadro", isto é, para a descrição de uma realidade fixada e tornada imóvel. Os grandes homens não se lhe mostravam como tais em razão da missão histórica e ultra-individual que haviam cumprido e na qual se haviam exaltado e haviam sido verdadeiramente êles mesmos, mas por si, psicologicamente; e Pércles estava além e acima de Atenas, Alexandre acima e além da Grécia e da Ásia, e César acima e além de Roma. Assunto da história não era para êle o espírito que cria sempre novas formas e do qual êle estava disposto a zombar, mas o "homem sofredor, anelante e atuante como sempre foi e será", e não repelia para tal história, e antes lhe agradava, a qualificação de "patológica". Suas reflexões históricas são muitas e várias, às vêzes agudas, sempre, como se costuma dizer, interessantes, porque expressões de sua singular personalidade; mas êle mesmo se dava conta de não as poder sistematizar e desenvolver com um fio unitário e de dever deixá-las esparsas e desordenadas.⁴⁵ A tríade das potências, que distinguia em seu tratamento teórico — estado, religião e cultura — não é uma tríade especulativa, mas um simples esquema para enquadrar/suas observações esparsas.

45. Vejam-se em particular as *Weltgeschichtliche Betrachtungen*.

Compreende-se bem, por isso, o embaraço que se nota nos historiadores da historiografia moderna no indicarem o lugar dos livros de Burckhardt — *A época de Constantino, A civilização do Renascimento na Itália, A cultura grega* —, e compreende-se por que mesmo um seu admirador o julgue “muitíssimo menos científico do que Ranke”,⁴⁶ e porque em torno dêle se murmurasse a palavra *dilettante*. O motivo íntimo dêesses livros é sempre o ânimo inquieto e pessimista de Burckhardt, que se volve para o que combina com o seu sentir ou que o eleva e o distrai com o procurar-lhe alguma consolação e alguma embriaguez. *A Civilização do Renascimento* é tôda perpassada de seu amor, um tanto stendhaliano, pelo povo italiano e pelo modo ágil com que, como êle imaginava, suporta e goza e vive a vida: daí o realce que nêle se dá ao individualismo, seja do tirano, do *condottiere*, do delinqüente, do cidadão da república, do artista, do explorador ou, também, do adúltero, “que dirige seu amor para outra individualidade revelada, a mulher do próximo”.⁴⁷ Não que Burckhardt fôsse um imoralista, porquanto, ao contrário, protestara ao ver ascender a ideal, através de Nietzsche, a violência e a perfídia do Renascimento; mas sentia simpateticamente a vitalidade em seu ímpeto e em seu vigor, e formava-lhe e acariciava-lhe a imagem. Que aquêle individualismo que o atingira, e que em parte observava nos fatos, em parte produzia com a imaginação, e do qual mal se formara incerto e oscilante conceito, se devesse determinar e retificar no conceito da mundaneidade do Renascimento em oposição ao ascetismo e à transcendência medieval, êle não viu nem sentiu nunca a necessidade de aprofundá-lo. Em seus últimos anos, maravilhado com a grande difusão e a sorte daquela sua palavra, gracejava: “Na verdade, não creio absolutamente no individualismo, mas não digo o que sinto, porque há pessoas que acham grande prazer na coisa e não quero privá-las dêle.”⁴⁸ Disse que no Renascimento nasce “o homem moderno”; e esta, que era mais propriamente uma impressão do

46. SCHULENBURG, *op. cit.*, p. 34.

47. *Kultur der Renaissance* (9.^a ed., a cargo de Geiger, Leipzig, 1904), II, 177.

48. A anedota está na introdução de Kaegi a WALSER, *Gesammelte Studien zur Geistesgeschichte der Renaissance* (Basiléia, 1932), p. XXXVII.

que um juízo elaborado, reclamava uma indagação aprofundada das relações entre Renascimento e Reforma e das épocas que as precederam e das seguintes, e no qual êle não cuidou, porque não lhe despertava interêsse, já que não acreditava no desenvolvimento histórico. Em seu livro sôbre a cultura grega atribui a Atenas a mesma "descoberta do mundo e do homem" que atribuíra ao renascimento italiano: o que demonstra que nem um nem outro dos dois processos culturais era por êle pôsto em seu próprio e imutável lugar na história, nem era determinado em sua única e inconfundível fisionomia, que é o papel desempenhado por êles no desenvolvimento geral, e nada mais. De outra parte, dada sua visão pessimista do caminho que o mundo contemporâneo seguia, a aparição do "homem moderno", que continha em germe o racionalismo, a Revolução Francesa e tudo mais, não lhe deveria agradar. Observa que no Renascimento se forma a classe culta e com isto a cisão pela classe popular e não culta, uma cisão que não pode ser sanada e que rompe a unidade da vida social;⁴⁹ e assim, sem deter-se, tangencia um dos graves problemas da civilização moderna, após a dissolução do fundo religioso comum da Idade Média: o dos obstáculos que a religião do homem culto, racionalística ou liberal que fôsse, encontra no traduzir-se em concepção popular, e os esforços que se fizeram para superá-los, mercê da instrução elementar leiga, da divulgação científica, do exercício dos direitos políticos e de outros meios semelhantes, mais ou menos eficazes e de mais ou menos durável eficácia nos efeitos que produzem, como de resto é próprio do curso das coisas humanas. A moralidade não se lhe depara como disposição de ânimo concreta nas ações e nos costumes que dela derivam, mas como genérica fôrça moral que tem em contrário um genérico egoísmo, e as interrogações que a propósito se faz — se e em que medida uma época é moral — permanecem, e não podem deixar de permanecer, sem resposta.⁵⁰ Mesmo n'*A época de Constantino*, seu primeiro livro histórico e o mais póximo da maneira usual, seu interêsse é pelo processo de decomposição e de decadência do mundo romano, e por aquêles anacoretas e solitários, entre os quais entrevia muitos

49. *Kultur der Renaissance*, I. 186.

50. *Op. cit.*, II, 156, sgs.

corações fortes, desgostosos da vida terrena, que, na crise geral, se retraíam (segundo lhe parecia dever interpretar o fato) distante do mundo para combater suas lutas com Deus. O aborrecimento à força, à *Macht* a que Ranke se inclinava reverente, à força que é "essencialmente o mal" e ao Estado que a exerce, domina no livro sobre a *Cultura grega*, no qual a *polis* é descrita como se descreveria um ergástulo; e, a par de tal aborrecimento, percebe-se o comovido encontro do verdadeiro povo grego, irmão no pessimismo, doloroso e amargo, e não qual fôra gabado no tempo clássico da poesia e da filosofia alemãs, sereno e feliz numa vivente harmonia corpóreo-espiritual: concepção pessimista com a qual Burckhardt preparava e orientava Nietzsche.

Aos livros históricos de Burckhardt seríamos tentados a aplicar sua definição da história como "a mais anticientífica de tôdas as ciências, salvo que ela transmite muitas coisas dignas de serem sabidas (*wissenswürdig*)", porque, na verdade, são livros, ao contrário dos de Ranke, cheios de vivas observações, unilaterais quase sempre e por isso não conclusivas, mas não obstante sempre estimulantes.

E talvez a seu pessimismo se deva imputar a precoce interrupção de sua atividade literária, pouco depois dos quarenta anos. Nascera em 1818: o *Constantino* é de 1853, o *Cicerone* de 1855, a *Civilização do Renascimento* de 1860; e viveu ainda trinta e sete anos, abandonando aos cuidados de outrem aquelas suas obras maiores, das quais como que se havia desligado, pouco e raramente publicando algo mais, e limitando-se às lições e às palestras em sua Basiléia; das quais, isto é, de seus cadernos e esboços, saíram as *Considerações sobre a história universal* e o amplo tratado da *Cultura grega*, que não têm a força e o esplendor de suas obras juvenis.

Particular importância deve ser reconhecida em seus trabalhos sobre as artes figurativas e arquitetônicas (da poesia não parece que tivesse muito conhecimento nem igual inteligência) principal entre êles o *Cicerone*; e na verdade a história da arte teria podido efetuar mais rápidos progressos se nos ativéssemos melhor a algumas de suas indicações, e fôssem desenvolvidos e melhor determinados alguns de seus conceitos diretivos. Também nessa esfera se mostrou êle des-

confiado da filosofia; mas de uma desconfiança que foi salutar, voltada como era "contra os filósofos da arte que falam da idéia das obras da arte", e o preservou da arbitrária e conceitualística estética dominante em seu tempo na Alemanha, e fez com que ele se mantivesse em permanente contato com a realidade da arte. Do mesmo modo que aos filósofos, expulsava para longe de si os filólogos, os antiquários, os biógrafos dos artistas, todos os que introduziam no discurso coisas estranhas à arte e distraíam dela ou a desfiguravam. Burckhardt quis ser simplesmente (mas como esta simplicidade é difícil!) um *cicerone*, um guia para o gozo da arte, o que afinal é a verdadeira razão de ser da crítica e da historiografia da arte. A obra, unicamente, constituía o objeto de sua consideração, intuitivamente percebendo que nas pretensiosas histórias chamadas "evolutivas", estará o costume ou o pensamento dos vários tempos, mas não estará mais a arte. As incidentais proposições estéticas, que a experiência lhe sugeria, valem bem mais do que os graves tratados dos chamados filósofos, e elas mesmas são filosofia, filosofia de boa lei contra uma ruim, genuína contra outra de pura aparência. Por elas afirmava o caráter alógico da arte, rejeitando a pretensão de quem se empenhava em "dar cabalmente nas palavras uma obra de arte", porque, se tal fôsse jamais possível, "a arte seria supérflua, e a obra em questão ficaria não construída, não esculpida e não pintada".⁵¹ Chamava a atenção para a ineptidão dos "gêneros artísticos", porque "a arte como força ativa não se cuida de nossas definições e pode surpreender o contemplador com sempre novas mudanças e variações, que tornam impossível a exata separação segundo os gêneros".⁵² Não seguia os arbítrios formalísticos dos apaixonados pela luz e pela cor, declarando ser falso que "os objetos da pintura possam ser um mero pretexto para que uma simples propriedade, que nem mesmo é das mais altas,

51. No prefácio ao *Cicerone*, de que existem agora, por sorte, reimpressões (como a das *Gesammelte Schriften* e da edição Kröner) baseadas no texto da original, sem as manipulações sucessivas dos editores, que haviam reduzido a obra de uma personalidade original a obra coletiva, convertendo-a em manual informativo.

52. No ensaio *Ueber die niederländische Genremalerei*, em *Kulturgeschichtliche Vorträge* (ed. Kröner), pp. 41-42.

execute seu soberano jogo de prestígio".⁵³ Distinguia sempre entre as coisas que "a moda e a sociedade impõem ao artista e o ouro que delas extrai êle"; e não lhe agradava estender o que se afirma de determinado artista ao "estilo em geral" que êle representaria ou ao qual se ligaria.⁵⁴ Notava quanto importa limitar-se à singela e viva impressão da obra de arte e como se falsifica ela quando se buscam suas razões em coisas e qualidades particulares; e dizia que era como chegar a uma porta fechada, que nenhuma chave conseguia abrir, e na qual está escrito: *Du sollst das Verhältniss zwischen dir und die Kunst nie ergründen!* ("Não deves nunca perscrutar a relação entre ti e a arte").⁵⁵ Seu gosto era excelente, clássico, goethiano, voltado para a beleza e a harmonia, firme contra as seduções do curioso e do estranho e do enorme e do mórbido, às quais tão facilmente cedem sobretudo seus compatriotas alemães. Não participou do fanatismo e das extravagâncias românticas a respeito do gótico, e, ao contrário, gostou de reivindicar o desdenhado gótico italiano. Penetrou em sua íntima falácia o barroco, que devia depois dêle sair para tanta aventura e ser inflado até tornar-se uma poderosa forma do espírito e da arte, e ainda aqui assinaladamente por obra de historiadores e críticos alemães,⁵⁶ e, por exemplo, não se deixou iludir pelo que chamou a "falsa vida dramática" de Bernini. Poder-se-á discutir êste ou aquêle juízo seu, poder-se-á aprofundar e ampliar bastante seu conceito da arte, mas êle percorria a estrada real da história da arte, que é a história das obras únicas geniais e não outro. Neste ponto sua indagação histórica tinha verdadeiros e próprios problemas históricos, que na história civil e política

53. No ensaio sobre Rembrandt, vol. cit., p. 133.

54. H. KAUFFMANN, no apêndice às *Erinnerungen aus Rubens* (ed Kröner), p. 184.

55. No ensaio sobre Rembrandt, p. 113. Um seu discípulo de Basileia recorda que, às vezes, durante as lições, "enquanto falava da Sixtina de Rafael ou do Hermes de Péricles no Vaticano, a voz, sufocada pelas lágrimas, calava, de forma que se ouvia, no grande silêncio, rumorejar o Reno" (R. MARX, no apêndice à edição Kröner das *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, p. 286).

56. Para êste ponto e em defesa da verdade do juízo de Burckhardt, veja-se a apostila à minha *Storia dell'età barroca in Italia* (3.ª ed., Bari, 1953, pp. 490-96).

lho eram vedados por seu descaminho e pessimismo e pela inércia volitiva a que estava pregado.

Tornar bem clara e ter sempre presente a natureza da crise que seguiu à apressada e irrefletida união da história com a filosofia na tristemente célebre "filosofia da história", e que terminou não por um maior e melhor método mas por uma renúncia, é indispensável para compreender e julgar a historiografia do século XIX. Nem a asserção do individual por si contra o universal, com a conseqüente separação entre história e filosofia, é coisa que se possa enfim dizer que pertença ao passado; porque o ideal da "historiografia pura" persiste em grande parte da historiografia de nossos dias,⁵⁷ e especialmente naquela, por outros motivos certamente prezada, que se cultiva nas universidades e nas academias: institutos que seria conveniente — se tal fôsse possível — despertar para a consciência da unidade do pensamento histórico com a atualidade da vida e para os deveres que essa consciência impõe.

57. Acontece-me ler um opúsculo de um escritor que tem em muita conta a filosofia, e Kant, e Hegel (W. SCHONFELD, *Der deutsche Idealismus und die Geschichte*, Tubinga, Mohr, 1936), o qual, com perfeita inconsciência do problema que jaz no fundo, continua dando razão a Ranke e a Burckhardt, e conclui que "a história se manifesta em sua realidade não ideal, mas existencialmente, não sistemática, mas pessoalmente, não teórica, mas praticamente, não *a priori*, mas *a posteriori*, não formal, mas materialmente, justamente porque é história e historicamente se manifesta. Numa palavra: a história para os historiadores! Este é o breve sentido do longo discurso: neste singelo, e talvez para alguns demasiado singelo conhecimento, está a culminância da historiografia" (p. 43).

A CERTEZA E A VERDADE HISTÓRICA

I

DOCUMENTOS E TESTEMUNHOS

AS NÃO RARAS e sempre possíveis falsificações de documentos e testemunhos fornecem o argumento capital ao ceticismo especificamente historiográfico, porque tais falsificações mesmo que sejam desmascaradas, fazem pensar nas outras tantas parecidas que não se logra desmascarar, projetam sombra em tôda a inteiriça massa de documentos e testemunhos, e, abalando a fé histórica, induzem à dúvida sôbre a historiografia em si e por si, e levam a concluir que ela é um conhecimento ilusório e convencional.

Contra isso está o fato de que cada qual, e mesmo o cético, prossegue imperturbável na distinção entre o imaginado e o acontecido, e que a consciência geral tem por indiscutível que nos movemos num mundo cujo passado está presente em nossa memória e, pela habilidade dos investigadores e historiadores, se conhece sempre melhor. O ceticismo, neste como noutros aspectos, se mostra apressado e indolente, acomodando-se e aprofundando-se de boa vontade no contraditório e no irracional por falta de vigor em passar do arranque inicial de uma razoável diagnose à indagação especulativa que ela estimula e reclama.

Falsos testemunhos e falsos documentos são forjados por particulares interesses práticos, a respeito dos quais não são nem falsos nem verdadeiros, mas meios como quaisquer outros para alcançar os próprios fins; e freqüentemente as partes em luta se emulam na habilidade ou na desfaçatez de fabricá-los, como bem se viu na última guerra e como se vê ainda hoje, continuando-se, por fôrça do hábito, a assim guerrear na

chamada paz, de tal modo que uma das mais penosas sensações de nossos dias é vivermos como imersos num banho de sempre renovadas mentiras, que proclamações, jornais e livros têm o cuidado de nos preparar cada dia. Não obstante, a interêsses práticos não menos efetivos serve a operosidade daqueles que descobrem e revelam as falsificações; nem só a interêsses opostos no mesmo plano, mas noutro superior, de caráter moral, que visa a introduzir e a conservar o mais que se possa de lealdade nas relações humanas também entre seus necessários contrários, e a não deixar perder ou abater a capacidade crítica, nem vilipendiar o culto que se deve à sagrada verdade.

É pôsto que certas falsificações de documentos e testemunhos são punidas pela lei, a descoberta das falsificações tem lugar, em não pequena parte, nos tribunais; e a crítica dos testemunhos e dos documentos, e o refinamento dos métodos da respectiva investigação, e o estabelecimento dos cânones, e a formação de tratados especiais a respeito, tiveram lugar tanto no âmbito forense quanto nas escolas de erudição e filologia. Nem faz diferença, do ponto de vista teórico, a qualidade da conclusão, que nos tribunais é a sentença executiva e que passa em julgado com conseqüências praticamente não reparáveis ou que o são só parcialmente, ao passo que na filologia as demonstrações de falsidade são sempre revisíveis e dessa ilimitada possibilidade de revisão recebem força e autoridade. Mas que trabalho, e tamanho, realizou a filologia, especialmente nos dois últimos séculos, ceifando e derrubando documentos falsos e falsas crônicas e histórias! A messe mais abundante achou-se reunida nos arquivos eclesiásticos e conventuais, porque falsários semelhantes à gente de igreja, sem escrúpulos, escudada em sua atividade pelo conceito da *pia fraus*, não se encontram na sociedade laica; nem sem razão um dos primeiros exemplos clássicos de descoberta e demonstração de falsidade histórica foi a dissertação de Lorenzo Valla: *De falso credita et ementita Constantini donatione*. Mas também milhares de inscrições romanas tinham sido contrafeitas, e centenas de crônicas de cidades e genealogias de famílias e biografias, por motivos de orgulho nacional, citadino ou familiar, ou por vaidade de doutos, ambiosos de descobertas: sem falar das antiquilhas gregas e romanas, cuja fábrica se abriu na época do Renascimento e não se fechou mais até hoje, e até se ampliou com a

de objetos de arte de outras épocas e de outros artistas, que se tornaram mais tarde estimados, medievais e modernos.

Falsificaram-se, no próprio século XIX, sobretudo nos primeiros decênios, inúmeros volumes de memórias do século anterior, e recolhidos de cartas de Maria Antonieta e cartas de Napoleão; e ainda mais próximos de nós estão os *Protocolos dos sábios de Sião* e a *Crônica de Ura-Linda*, das origens germânicas, de que se valeram os racistas. A crítica adquiriu tal aguçamento e tal experiência nesta parte, que pode passar em gloriosa revista o extermínio levado a cabo em cerradas fileiras de falsificações, que a assaltavam por todos os lados tentando envolvê-las e tapar-lhe a visão do verdadeiro; e pode quase sorrir dos vãos esforços, armada como se sente de seus métodos infalíveis.

Acontece que, como à ação dos tribunais muitos culpados escapam e às vezes o inocente se vê condenado e o réu absolvido, da mesma forma não se deve acreditar que, apesar da treinada prontidão da crítica, não permaneçam nos museus objetos falsos que passam por autênticos, nem nas histórias notícias que não provenham de sonhadora e crédula imaginação ou de falsificações conscienciosamente feitas. Até mesmo os melhores críticos por vezes se enganam, julgando falso o que é genuíno, e ao contrário. E isto basta para dar entrada à dúvida cética, que se indicou acima. Poder-se-á jamais eliminar radicalmente da história a possibilidade das falsificações e estabelecer com segurança o que é verdadeiro? Quem jamais a preservará das hábeis, verossímeis e coerentes fábulas, apoiadas em testemunhos que se reputam fidedignos? Quem rebaterá com argumentos peremptórios as suspeitas que podem cair sobre cada documento e cada narração pelo único fato de que são coisas práticas e outrem pode havê-las manipulado para seus fins particulares? E se todos os testemunhos e todos os documentos, como todos os suspeitos, são postos de parte, de que meios nos valeremos para reconstruir a história? Ou será preciso contentar-se, no tocante à história, de afirmações que não ultrapassem o nível da probabilidade, do provável que é tão frágil e que muitas vezes se mostra, na vida cotidiana, coisa mesquinha se comparada com a realidade do fato? Bela conquista, belo progresso, depois que o moderno pensamento histórico, iniciado por Giambattista Vico, se havia gabado de ter saído do mero provável e de ter atingido o “certo” e o “verdadeiro”!

Para sair dessa perplexidade,¹ e para resolver tais dúvidas, convém ter claro e bem firme o que são própriamente os documentos e o que são as notícias atestadas, e qual seu papel no trabalho historiográfico.

Antes do mais, definindo com rigor, por documentos deve-se entender tôdas as obras do passado que possam ainda ser evocadas nos sinais das escritas, nas notações musicais, nas pinturas, esculturas e arquiteturas, nos achados técnicos, nas transformações sofridas pela superfície terrestre, nas ocorridas nas profundezas das almas, ou seja, nos institutos políticos, morais, religiosos, nas virtudes e nos sentimentos passo a passo formados ao longo dos séculos e ainda vivos e atuantes em nós. São êstes os documentos que, recolhidos de vez em quando a nosso espírito, juntando-se às capacidades adquiridas e aos pensamentos e sentimentos nossos, tornam possível o conhecimento do acontecido por uma espécie de platônica *anamnesis*, ou antes, em virtude do princípio formulado por Vico da conversão do verdadeiro no fato, pela qual o homem, que criou a história, perpétuamente a conhece, recriando-a no pensamento. A historiografia não se baseia em nada mais que nêles, tôda historiografia, e não apenas, como tantas vêzes ingênuamente acreditaram e disseram, e ainda acreditam e dizem, a da poesia e da arte, cujas obras teriam o privilégio de ser sempre vivas. Vivas estão igualmente as obras de outra índole, as do pensamento como as da ação prática, e o que importa é encontrar o fresco veio dos documentos: o que

1. Perplexidade para quem a experimenta e lhe sente o intolérável agulhão; porque de outro modo se acomoda à idéia do provável e não vai mais além. Em meus tempos de juventude era esta a condição geral: o livro assaz respeitado de um historiador certamente estimável, *The methods of historical study*, de Freeman (Londres, 1886), concluindo a longa exposição de tôdas as insídias a que se expõe a história, dizia que nela "*we cannot reach mathematical certainty, we cannot reach a degree of certainty a good deal lower than mathematical certainty. But we can reach that right degree of likelihood which we call moral certainty, that approach to certainty on which reasonable men are content to act even in the gravest concerns of life. You believe that I am Regius Professor of Modern History: I believe it myself. But you have no proof of the fact, neither have I. Yet I did not decline to act because it is possible that what I believe to be Her Majesty's sign-manual appointing me may have been a forgery, for I certainly did not myself see Her Majesty sign it; e assim por diante* (pp. 151-52).

Burckhardt, sem se aperceber muito bem disto, entrevia, quando, lendo as escrituras dos séculos XV e XVI, notava que, se dúvidas lhe deixavam os particulares dos fatos políticos, a vida moral daqueles tempos lhe surgia diante e a *Kulturgeschichte*, como a chamava, procedia em terreno seguro. Os “documentos”, a que se costuma limitar este nome na prática historiográfica, diplomas, atos notariais, atos administrativos, correspondências diplomáticas e coisas semelhantes, são certamente, por um lado, sinais sobreviventes de obras do passado, mas, por outro, testemunhos a respeito de fatos e se consideram entre as notícias atestadas; e as próprias narrações, de resto, têm dupla face, e, desacreditadas que sejam como narrações, adquirem no ato mesmo valor de documentos. O papel meramente estimulante dos documentos, entendidos em sentido extrínseco, é comprovado pelo fato, bem conhecido dos investigadores, de que, em certo ponto, novos documentos que se possuam ou se encontrem não servem mais para nada na investigação em curso, porque já a reconstituição aconteceu, e eles não lhe dão força mas sim se transformam em estôrvo.

Ora, se o documento verdadeiro e real é a própria obra do passado, é possível falsificar uma obra do passado? Para falsificá-la, torna-se preciso criá-la; e o falsário é falsário e não poeta nem pintor ou qualquer outro artista, nem instituidor de costumes e de religião. Que pode êle fazer, então, e que faz, com efeito? Trabalha sôbre o já criado, combina, simula, dá ao seu produto o brilho de coisa nova; mas seu trabalho é inútil. Poderá enganar, como sucede com relação aos objetos artísticos que adornam as casas e se expõem nos museus, algum colecionador, mesmo sagaz, embora o mais das vêzes engane sòmente os inexpertos ou mais cândidos; mas não poderá nunca acrescer uma nova nota a nossa alma e enriquecer nossa consciência historicamente formada. Eis um sonêto no estilo do século XIV, atribuído a Petrarca, e muito bem composto a ponto de persuadir de autenticidade e conhecedor e de ser colocado entre os demais de Petrarca, aos quais se assemelha; e aqui ficará por algum tempo ou douradamente, sem escândalo, porque entre as rimas petrarquescas há aquelas, de escasso valor, em que o autor imitou a si mesmo e trabalhou mecânicamente como trabalhou hoje seu falsário, incapaz de emular Petrarca nos momentos geniais, mas bem capaz de se lhe assemelhar nos outros. Eis um tratadinho filosófico, que imita com perfeição o latim do

Renascimento e no qual se introduziram conceitos filosóficos surgidos mais tarde, de modo que aí se vê, com espanto e confusão da parte de quem se deixou levar ao engano, que já no século XV havia quem pensasse no *cogito ergo sum* ou na síntese *a priori*. Espanto e confusão, mas frente a coisa que nada acrescenta a nosso pensamento, pois o *cogito* e a síntese *a priori* já os possuímos com os nomes de Descartes e de Kant, tão extrínsecos e indiferentes àqueles conceitos quanto os nomes, digamos, de Ficino e de Pico. A impossibilidade de criar artificialmente uma obra original tem sua prova num fato pouco observado e no qual não se deteve a reflexão: que sempre que em dramas e romances se põe em cena e a falar um artista, um filósofo, um descobridor, um conquistador, um homem de estado, *homines novi* imaginados pelo autor e não personagens tomados da história, ou sempre que se compõem dramas e romances, que se chamam “históricos”, com expressas referências históricas, vê-se o narrador e dramaturgo agitar-se no vazio, e uma sensação de vazio experimenta o leitor, porque as obras grandes que ali se atribuem daqueles heróis ficam adjetivos sem substantivos, e eles tomam necessariamente um ar fátuo e se movem a saltos como marionetes.

Por isso, das falsificações jamais nasceu algo que tivesse aprêço efetivo, e seu aprêço foi sempre de fantasia, igual ao de um falso autógrafo que vale pelo culto supersticioso do nome sôbre o qual se forjou. Porque se depois o autor de um poema verdadeiro belo e portanto original, ou de um profundo e nôvo conceito filosófico, finge, por extravagância ou qualquer outro motivo, que a obra seja de outro e de um tempo passado, é evidente que nesse caso falta a falsidade da obra e há apenas a falsificação do nome do autor (como, de resto, se costuma fazer com os nomes postiços e com os pseudônimos), isto é, uma falsa atestação.

A importância, na economia do conhecimento, das notícias atestadas justifica o cuidado que se põe em recolhê-las e separá-las bem, passando pelo crivo crítico os testemunhos, e em protegê-las contra as alterações, as confusões e as dispersões. Mas o limite de sua importância, sua invencível exterioridade, sua exatidão que não se faz nunca verdade, assegura que, mesmo quando algumas dessas notícias são defeituosas ou falazes, a história verdadeira continua a ser o que é. Assim, na história mais estreitamente pessoal, que é a de

cada um de nós, as nossas notas de canhenho dispõem segundo os anos, os dias e as horas as notícias de nossas ações e nossos trabalhos; e as cifras de nossas contas nos lembram nossos créditos e nossos débitos, e os contratos nossas obrigações e nossos direitos; e, se alguma dessas atestações se extravía, sobrevêm-nos, sem dúvida, enfados, embaraços e prejuízos. Mas não por isso perdemos o conhecimento de nós mesmos, de nosso ser intelectual e moral, daquele que fomos e que é a realidade daquele que somos agora, e cada ato e cada ciclo de atos de nosso passado se delineia, na consciência que dêle temos, distinto dos que o precederam ou o seguiram; e isto tem lugar ainda que fique obscuro ou duvidoso o dia, o mês e o ano em que tal ato se cumpriu. Nossa história é a história de nossa alma; e história da alma humana é a história do mundo.

II

ANEDÓTICA

À luz do conceito, que doravante nos é falimiar, da história como um ato de consciência que, surgindo de uma necessidade moral, prepara e invoca a ação, parece que esmaecem, e se revelam frívolas e vazias, tôdas as descrições e narrações dos fatos e das paixões humanas que se advertem nascidas sem aquêlê estímulo, carentes daquele intento fundamental e que não respondem a nenhuma determinada exigência de ação ou de educação e preparação para a ação: livros que se chamam "memórias", "recordações", "diários", "crônicas", "anedotas", "perfis", "retratos", "vidas íntimas e privadas", "curiosidades" ou com outro nome, dos quais grande abundância sempre houve e grande quantidade se produz ainda hoje, quase superando em número as obras de história.

E não obstante, afastando aquêlê reflexo de luz estranha, as reprovadas narrações e descrições readquirem súbitamente suas alegres côres e sua múltipla atração, e falam a nosso coração, ao coração que bate pelas imagens do poderio e da grandeza e participa ora trepidante, ora melancólico, doloroso e indulgente e sorridente, daquelas dos afetos humanos, dos revolvimentos e soçobros e sonhos e loucuras: tôdas, desde

as vidas plútu^{ras}as, desde os tao diferentes dos santos padres e dos ascetas, desde as biografias de um Cromwell e um Napoleão, de um Goethe, de um Byron e de um Foscolo, de um Colombo e de um Galileu, de um Bruno e de um Vico, de um Voltaire e de um Kant, até as evocações, que tanto agradam, da sociedade galante do século dezoito, das Marias Antonietas, das Pompadour, das Dubarry e dos Casanova, dos personagens e dos incidentes da grande Revolução, e daquele tempo que depois foi chamado e idealizado como *le romantique*, e assim por diante. Ter-se-á coragem de negar algum valor de história ao que oferece o único ou o principal alimento à maior parte dos amadores de relatos do passado, persuadidos de aprender e conhecer daquele modo a "história"?

A bem dizer, não se requer muita coragem para a negação, porque sempre se distinguia — e a distinção está até nos usuais tratados literários — entre história e memórias, história e crônica, história e anedotas; a história foi sempre tida como algo de mais severo e de mais alto com respeito às demais, com respeito à "anedótica", como em conjunto se pode designar aquela espécie de obras. "Anedótica", não no sentido etimológico, que é de "notícia inédita", mas no outro, que a palavra veio adquirindo e que do primeiro conserva apenas um ligeiro vestígio, de notícias sôbre simples pormenores avulsos, os quais por isso se mantêm por si mesmos e não em referência a algo de superior: luzes que esplendem e se extinguem uma após outra e que se assemelham, mais do que a uma iluminação da paisagem, a fogos de artifício.

Acontece que também aqui é mister defender-se de crer, e mais ainda de fazer, que o que se distingue e se exclui de determinada forma da atividade espiritual seja ou deva ser excluído e expulso da vida do mundo, isto é, dispersado e anulado. A anedótica não é a história, mas tem sua intrínseca e boa razão, e os amôres com ela não são em absoluto amôres ilícitos. Tais se tornam e começam a se tornar só quando se faz menção de querer suplantar com ela a outra. *J'aime bien autant* — dizia Montaigne (II, 10) — *voir Brutus chez Plutarque que chez luy mesme*; mas o *autant* se lhe trocava depois em um *plutost*: *je choisirois plutost de sçavoir au vray les devis qu'il tenoit en sa tente à quelqu'un de ses privez amis, la veille d'une bataille, que les propos qu'il teint le lendemain à son armée, et ce qu'il faisoit en son cabinet et en sa chambre que ce qu'il faisoit emmy la place et au senat*:

do que se pode logo resvalar até a afirmação de Prosper Mérimée: *De l'histoire je n'aime que les anecdotes*: o que é evidentemente pouco e, na verdade, não tem mais nada de histórico.

A anedótica nasce e se nutre também ela de uma necessidade, da necessidade de manter viva e de aumentar a experiência das mais variadas e diferentes manifestações da alma humana, compondo uma espécie de ervário que recolhe sempre novos exemplares de campos sempre novos. Do mesmo modo que no fundo da necessidade que move ao conhecimento da situação histórica determinada está a deliberação de uma ação por realizar ou de uma posição por assumir na incessante batalha da vida, no fundo da necessidade de se fazerem presentes as manifestações da alma humana está a vida em geral, o genérico drama humano que acompanha o específico drama histórico; donde também o nome de “comuns” ou “vulgares”, que freqüentemente se dá às notícias de tal espécie. A história pesquisa o próprio e peculiar caráter dos homens, das instituições e dos costumes que os homens de ação concorrem para formar, dos conceitos e sistemas que os filósofos elaboram, dos poemas e das pinturas que os artistas criam, porque êsses fatos espirituais são premissas dos novos que se preparam. A anedótica recorda para o homem de ação de que modo e em que circunstâncias outros homens de ação levaram a cabo a respectiva obra, que dificuldades, por vêzes tão prosaicas, deveram superar, em que erros incidiram, como amaram e odiaram e como foram amados e odiados, seus afãs e seus confortos, suas desesperações e seus júbilos; e do mesmo modo fala ao filósofo dos filósofos e ao poeta dos poetas e aos santos dos santos, e a outros mais humildes, ou mesmo ocupados em coisas menos dignas, daqueles que foram semelhantes a êles ou aos quais lhes agradaria assemelharem-se. O princípio que a move, diferente da gravidade da história, isto é, do grave interesse prático desta, foi já chamado na antiguidade, por um escritor de biografias anedóticas, Flávio Vopisco, *curiositas*, que talvez (acrescentava êle) possa parecer “frívola” mas que *nihil recusat*, porque *minima quaeque iucunda sunt et habent aliquid gratiae cum leguntur*.² A escolha de uma ou outra série anedótica, e o sentimento de que uma e outra

2. Em *Script. Hist. Aug.*, ed. Peter: vejam-se as vidas de Caro, XXI, e Probo, II; cf. a de Aureliano, X, e a do tirano Firmo, XII.

vem investida pelo narrador ou pelo leitor, dependem da qualidade alta ou baixa da necessidade inicial: mas, sob o aspecto formal, a gênese e a natureza da anedótica é sempre a mesma.

Já que se trata de imagens pelo conteúdo genéricamente humano, poder-se-ia ser levado a pensar que a descrita necessidade se satisfizesse igualmente com as combinações da imaginação no mundo dos possíveis ou, como se diz, com os romances, que representam as mais variadas situações em que o homem se pode encontrar e as mais diferentes reações de sua alma, e têm também ressonância nas atitudes e no obrar prático, fornecendo incitamentos e sugerindo pontos de vista não só aos enamorados com os romances de amor, como também aos guerreiros com os livros de cavalaria e aos aventureiros com os de aventuras. Mas a coisa não se passa assim, qualquer um pode verificar que se passa de modo oposto: qualquer pessoa teve já ocasião de observar a mudança de expressão e a desilusão das crianças quando se lhes diz que a história que ouviram de boca aberta “não é uma história de verdade”; e se recordará o caso do pobre cantador, que ficara cego, que continuou por algum tempo a dissimular sua cegueira mantendo na mão o livro como se o lesse, mas a quem os ouvintes abandonaram ao seu aperceberem de sua desgraça e de que ele não lia mais “no livro”, no livro que era para eles garantia de realidade. Os próprios personagens dos romances, quando servem para experiências e advertências práticas, são cridos e pensados naquele instante como homens pertencentes à realidade de fato. As notícias da anedótica devem ser ou reputar-se como coisas acontecidas, e somente dêste modo satisfazem a necessidade que se descreveu.

Certamente, tal caráter, que lhes é indispensável, de coisas acontecidas não as torna “históricas”, porque históricos são os fatos só enquanto pensados no desenvolvimento histórico, e aquelas notícias estão fora de tal conexão. Mas, embora não sejam historicamente compreendidas e tornadas verdadeiras, são não obstante notícias corretas, porque apoiadas em bons testemunhos, que a crítica dos testemunhos e dos documentos controlou e aprovou, e embora coloridas pela imaginação, o foram dentro de certos limites, e assim apelam para a fé para que se tenham por verdadeiras. Negar-lhes fé por hipercrítico cepticismo é tão indiscreto quanto o extremo oposto da tôla credulidade: *in lectione historiarum* (dizia no século XVI o

tratadista Francesco Balduino) convém ser *neque pueri neque senes, ad credendum neque nimium faciles neque nimium difficiles*. A exigência que se faz da verdade de fato às notícias da anedótica está na própria natureza da necessidade que as move, e que não é já a de conhecer possibilidade mas efetividade, isto é, quanto a humanidade foi efetivamente capaz de fazer e sofrer em bem e em mal, e como se deve pensar, em vista disso, o que ainda pode fazer e sofrer, o que se lhe pode pedir racionalmente que faça. Assim se pára a objeção, que se ouve freqüentemente diante de certos relatos e da exposição de certos ideais: “São sonhos de poetas”. Não são sonhos de poetas, como aquêles da época áurea ou dos cavaleiros da Távola Redonda, porque se as notícias certas sôbre vida humana nos séculos dissuadem de crer que homens, por grandes que sejam, possam ser jamais sem fraquezas e sem pechas, persuadem também que sublimes sacrifícios e obras estupendas de bondade e de beleza, e homens de coração generoso e de ânimo ardente, sempre existiram e sempre tornarão a existir; pelo que (como no canto goethiano pela morte de Euforião) nos peitos flui a confiança e os alenta o pensamento de que “a terra os gerará de nôvo, como sempre os gerou”.

Pelas razões antes expostas, a anedótica persiste e persistirá junto à história, servindo uma e outra, na harmonia do espírito, a fins diversos e complementares. Nas épocas ferventes de vida intelectual e moral, se somam igualmente; o mais intenso desenvolvimento da mais filosófica e rigorosa historiografia não tirará o lugar que têm as memórias, as vidas e a demais anedótica. O mais severo ânimo e engenho de historiador será levado vez em quando a ler, ou talvez a escrever êle mesmo essa espécie de livros, não já como simples *levamina mentis*, ou só no sentido de que a mente se reconforta e se refrigera com o passar de uma a outra forma de atividade espiritual e continuamente reintegra sua harmonia relaxando a tensão do pensamento histórico pela diversa tensão ora da poesia ora da anedótica.

Mas a relação entre as duas não é de matéria a forma, como parecia a Montaigne, que apraz continuar a citar, aqui, já que êle entreviu, e quase distinguiu, os dois tratamentos dos fatos acontecidos, chamando a um história *simple* e a outro história *excellente*, e declarando amar os historiadores *fort simples*, como *le bon Froissard* ou os *excellents*; mas de-

pois uma, apesar de tão agradável e atraente como a achava, se lhe tornou pesada na definição, vindo a ser *la matière de l'histoire nue et informe*, que deixava à outra *le jugement entier pour l'acognoissance de la veritée*. Relação entre matéria e forma é antes a relação da erudição ou filologia com respeito à história, da filologia que tem o caráter da exatidão mas não terá nunca o da verdade, como a história, nem o da provável realidade humana, como a anedótica; e áridos, frios e indiferentes são e devem ser (e é o dever de seu papel particular) os eruditos e os filólogos frente aos altamente comovidos historiadores e aos partícipes anedotistas. Doutra parte, a história que Montaigne aborrecia porque estava *entre deux* e que chamava *la plus commune e façon*, obra de escritores *qui nous gastent tout*, porque querem *nous masquer les morceaux* e têm por lei julgar, *et pour consequent d'incliner l'histoire à leur fantaisie*, não é uma forma intermediária, mas é já a história verdadeira e própria que se faz sentir, insatisfeita do desagregado e do não pensado da anedótica, separada desta, pronta para percorrer seu caminho, percorrendo-o como sabe e pode. Será pobre, será infeliz, mistura de explicações que não explicam, de juízos arbitrários, de conceitos insuficientes e confusos; mas não é mais anedótica. E ela, e não a anedótica, passa a compor a história da historiografia com seu momento ou com seus momentos positivos, e também com os negativos, a que se ligam os posteriores progressos. As histórias *excellentes* nada mais são que aquelas em que os momentos positivos se seguem mais contínuos e mais compreensivos, mas que entretanto sempre dão lugar a momentos negativos, quando não mais, na determinação e na limitação mesmas dos interesses espirituais que as movem e as fazem parecer insuficientes a quem retoma sua matéria com novas instâncias e correlativos conceitos novos.

Nem, finalmente, tem cabida o problema que se agitou sobretudo na época romântica mas que ainda hoje não está morto, da fusão, a se realizar, de história e anedótica para se obter uma obra inteiriça ou uma história verdadeiramente perfeita, na qual a primeira carrearia a interpretação filosófica e a outra a viveza da representação, a primeira o desenho e a segunda a côr. A distinção entre o desenho e a côr, metafóricos no tratar de historiografia, é tão frágil quanto em pintura, onde desenho e côr vêm a ser, em última análise, uma só coisa; e na verdade a historiografia tem seu próprio dese-

nho-côr e a anedótica o seu, uma e outra são, cada qual a seu modo, pensamento e representação, uma e outra têm sua vivacidade de estilo. Se juntássemos uma com outra, sairia uma mixórdia e confusão, em que história e anedótica pugnariam entre si no contraste de dois diferentes interesses e disposições espirituais. Se depois se pergunta de que modo relatos históricos e relatos anedóticos possam ser eventualmente acolhidos numa única exposição, o problema, que assim se propõe, não é já, como o precedente, de natureza lógica, e mal fundado em lógica, mas de natureza puramente literária, e desta parte bem fundado, porque não se quer negar que possa ser útil às vêzes a certos fins reunir numa só composição história e anedótica, subordinando literariamente ora esta àquela ora aquela a esta, e tratando ora uma ora outra de modo digressivo e afinando-as na entoação estilística. Mas a arte da composição literária não tem que ver com a metodologia científica, de que aqui se trata.

Doutro modo, e totalmente diverso, a historiografia recorre, quando lhe agrada, às coleções de anedotas históricas: não para extrair delas partes integrantes de seu pensamento, mas unicamente para extrair formas imaginosas de “expressão”, idealizando as anedotas que emprega com referência a seus conceitos e juízos, das quais êles se tornam meros símbolos. E na verdade estuda, para tal uso, o emprêgo sòmente das anedotas que a crítica dos testemunhos, como pode, reconheceu como válidas; mas, se nisto lhe acontece errar, ou se depois a própria crítica, tal como costuma, muda de idéia e rejeita aquilo que antes aceitara, nada de substancial está comprometido ou perdido na história verdadeira e própria, porque tais anedotas não haviam assumido nela papel de prova. Pode dar-se o caso de que Mme. Roland não tenha exclamado, caminhando para a guilhotina: — Ó Liberdade, quantos delitos se cometem em teu nome! —; nem sua napolitana irmã de fé, Eleonora de Fonseca, ao se preparar para morte semelhante, o seu *Forsan et hæc olim meminisse iuvabit*; e que um e outro dito fôsem forjados por seus admiradores e amigos ou se formassem como que por si devido a uma série de equívocos e mal-entendidos. E não obstante, aquelas frases bem simbolizam o ânimo forte e a mente elevada dos intelectuais, sonhadores de liberdade e da humanidade que desencadearam as revoluções francesa e napolitana, e as representaram e nelas pereceram. A idealidade simbólica da ane-

anedótica na história permite compreender a impaciência e o enfado que se desatam contra os filólogos, os quais, devassando os testemunhos, destroem as lendas; porquanto, embora êles não possam fazer outra coisa e aquêles mister deva ser exercido por alguém, seu ato parece quase um calcar e escarnecer do significado ideal das lendas criticadas. Goethe, entre outros, mandava ao diabo aquêles que declaravam espúrios e falsos os relatos do heroísmo de Lucrécia e de Muzio Scevola, firme na certeza de que o falso e espúrio é sòmente o absurdo, o vazio, o obtuso, o infrutífero, e jamais o que é belo e vivificante, e que “se os romanos (dizia) tinham sido tão grandes para inventar coisas como aquelas, nós devemos ser pelo menos grandes bastante para crer nelas”.³ Também Burckhardt⁴ defendia as anedotas típico-míticas de que são ricas, e muitas vêzes inteiramente entretecidas, as histórias da antiga Grécia, que oferecem uma espécie de *historia altera*, uma história imaginada, que afirma aquilo que se pensava que aquêles homens pudessem fazer e dêles dá os traços mais característicos.

Mas se a anedótica enquanto tal não é conversível em historiografia, e por isso o pensamento não pode resolvê-la em si, êste, por outro lado, pode bem acompanhá-la, fazendo florir naqueles relatos observações morais, políticas, estéticas e referências à história: que é o que se costuma fazer da parte dos melhores escritores de anedótica e o que distingue a anedótica inteligente e elegante da vulgar; como o afinamento moral do espírito separa a frívola e a séria, a nobre e a ignóbil, aquela que fala ao homem do homem e aquela que o entretém com quanto de animalesco e bestial há nêle, e, acariciando-o e cultivando-o, o seduz e extravia.

III

IMAGINAÇÃO, ANEDÓTICA E HISTORIOGRAFIA

Os pesquisadores e escritores de histórias, se de um lado protestam que a história não tem nada a ver com a *folle du*

3. *Gespräche mit Eckermann*, 15 de outubro de 1825; cf. 11 de março de 1832.

4. *Griechische Kulturgeschichte*, na seção VIII, cap. 6.

logis, com a fantasia, de outro lado, ou de outras vêzes, admitem que a construção histórica não se pode realizar sem o concurso da fantasia. Porque antes é curioso observar como esta segunda sentença não soa em seus lábios com a humildade de quem reconhece a existência de um limite em que se choca e de uma própria impotência, mas com certa complacência, como se dissesse: — Também eu sou pintor. Esses escritores se levantam contra a acusação de áridos e pedantes, pensando encontrar em si algo do divino dom das Musas, admirando-se em imagem que tem algo de inspirado, vidente e poeta.

Quanto a este último ponto convém desenganá-los, porque a faculdade, cuja presença observam em seus trabalhos, não é já a fantasia dos poetas, mas a imaginação combinatória: duas potências diversas, que a melhor estética e a melhor crítica de arte distinguiram sempre nitidamente, e que nem empiricamente se acham unidas, havendo a tal respeito homens de fertilíssima imaginação, privados quase que por inteiro de fantasia poética, e poetas de escassa imaginação que são, entretanto, admiráveis pela vida que conferem a seus fantasmas.

A imaginação combinatória não se confunde tampouco com a imaginação que inventa conjeturas e hipóteses, as quais se formam para dar direção à pesquisa e se exaurem neste papel eurístico. A imaginação de que falamos intervém, ao contrário, diretamente no trabalho historiográfico para preencher os vazios que ficam na série das imagens oferecidas pelas notícias atestadas e criticamente apuradas; isto é, com o mais ou menos, salvo que não se limite a transcrever ou a resumir as fontes, intervém sempre para vencer o descontínuo daquelas notícias e tecer um relato coerente e de todo perspicaz, “fantásticamente persuasivo”, como diziam os antigos (que falavam de uma *φαντασία πωανή*). As fontes dizem que tal personagem, conhecido aliás por sua habilidade e eloquência, em tal dia veio a ter um colóquio com outro e firmou com êle um pacto; e o historiógrafo contará que com sua habilidade e eloquência prendeu o outro e o persuadiu a firmar o pacto. As fontes dizem que tal personagem, que era um nobre cavaleiro, tendo sabido que a mulher faltava ao dever conjugal, a matou: e o historiógrafo acrescentará que a matou não por fúria de ciúme e de ódio mas por intransigente sentimento de honra. As fontes dizem que Francisco Petrarca, em fins de março de 1341, foi de Marselha para Nápoles, onde

durante três dias foi examinado pelo rei Roberto antes de ir a Roma para receber os louros; e o historiógrafo colorirá, representando Petrarca que, depois de atravessar a praça *delle Corregge*, onde se viam as casas dos príncipes de Anjou, entrou no Castelo novo, onde morava o rei, e descrevendo aqueles três dias de perguntas e disputas como animados pelo empenho mútuo do rei e do poeta de fazerem ostentação de doutrina e de sutileza. A isto Renan chamava *soliciter doucement les textes*, embora suas próprias solicitações nem sempre fôsem tão doces quanto as que trouxemos para exemplo. Mas, doces ou violentas, cautas ou audaciosas, tais solicitações são obras da imaginação; e podem tôdas ser revogadas, em caso de dúvida, porque, no primeiro exemplo, o acôrdo podia ter sobrevivido não pela habilidade e eloquência do homem hábil e eloquente, mas pela astúcia do outro, que deixou a seu interlocutor a crença do triunfo assim obtido, e, bem calculando, atendeu ao próprio interesse; no segundo, o nobre cavaleiro podia também ter matado a mulher infiel por motivo menos honroso, como o de desembaraçar-se de uma mulher que lhe era pesada; e, no terceiro, Petrarca podia não se ter dado conta, ao atravessar a esplanada, das casas que aí havia dos príncipes de Anjou, e Roberto de Anjou (digamo-lo a título de exemplo) recebê-lo em qualquer outro de seus castelos ou de suas casas napolitanas e não no Castelo novo, e a trídua ginástica de disputas científicas ser não a porfia de duas vaidades, mas o tédio de uma das partes de dever sustentar e alimentar a vaidade da outra.

Alguns tratadistas de metodologia histórica, como Bernheim, procuram afastar do procedimento da integração a perigosa aliada, que é a imaginação, insistindo em que a faculdade combinatória se distingue nítida e grandemente da imaginação, porque “não cria e não quer criar nada de novo”, mas “sòmente procurar restabelecer as linhas de junção esmaecidas; e com isto não se entrega a arbitrarias associações de idéias e de representações, mas se liga rigorosamente aos dados da tradição histórica, como também da analogia efetiva, conforme a experiência, no curso das coisas humanas em geral e das históricas em particular”; e que, em suma, se a combinatória da integração “tem necessidade de imaginação, ela não é função da imaginação”.⁵ E, certamente, à imaginação não

5. *Lehrbuch der historischen Methode* (5-6.ª ed., Leipzig, 1908), pp. 614-16.

é lícito, nesse caso, seguir os estímulos do que lhe apraz, pintando, como nos romances, heróis do bem e gênios do mal, criaturas de beleza e de amor, cenas de dor e de horror; e quando o escritores de histórias se deixam levar a isso, são censurados ou ficam logo sós, em virtude do descrédito que os atinge. O fim pelo qual êles devem recorrer e recorrem àquele expediente, é o de alcançarem ou aproximarem-se o mais possível do que realmente acontece; e o princípio que os guia em tal trabalho é o do “verossímil” ou do “provável”.

A capacidade combinatória ou “dom das ligações” (*Verknüpfungsgabe*), como a designava Humboldt, pareceu inexplicável em seu fundamento, quase um lampejo genial e divinatório,⁶ só porque não foi analisada em seus motivos a introdução que se costuma dar do verossímil ou provável nos fatos do passado. O princípio do “provável” tem lugar, primeira e propriamente, não no respeitante ao que aconteceu e passou, mas àquilo que se deve fazer e que pertence ao futuro. Nada mais é que a utilização de quanto sabemos por experiência a respeito do encaminhamento habitual das coisas, a respeito daquilo que foi considerado como uniformidades ou hábitos da natureza: experiência que, correlativamente, é também experiência do inabitual, do disforme e da ruptura dos hábitos. Mas, quando se delibera sobre a ação a ser praticada, o primeiro aspecto tem o pêso preponderante em quem não concebe seu obrar como um contínuo e arriscado jôgo de tudo por tudo; de forma que, querendo fazer uma viagem de prazer, fixará a data no mês de abril, na estação da primavera, temperada e alegre; ou, querendo escolher uma mulher, a buscará numa família em que as mulheres da casa são de há muitas gerações modelos de tôda virtude; ou, querendo adquirir uma máquina, a adquirirá numa fábrica célebre pela solidez de seus produtos. Por certo, a estação, a mulher e a máquina por êle escolhidas poderão desiludi-lo e trazer-lhe desagradáveis surpresas: e então defrontará a situação inesperada e resolverá como puder, talvez pior ou talvez melhor; mas, em qualquer caso, tendo-se comportado sàbiamente na determinação da escolha, não será forçado a repetir em si mesmo a amarga reprovação que se fazia Georges Dandin.

6. BERNHEIM, l. c.

Ora, por que esta perscrutação do provável, que se faz, e não se pode deixar de fazer, ao deliberar a ação, vem projetada para trás, na consciência do passado, onde parece que não lhe corresponde nenhuma necessidade nem utilidade? Que sejam prováveis as imaginações pelas quais se preenchem as lacunas das notícias atestadas é coisa que não só não serve ao uso prático, como não traz nenhuma luz de consciência, excluída pelo próprio fato de que são imaginações e não afirmações de realidade. Não resta pois senão uma única justificação, que é, logo, a verdadeira: isto é, que serve também à necessidade prática de se exercitar o sentimento, o juízo e a ação da vida mercê da imaginação, a qual requer organismos de imagens coerentes e harmônicas, e não se satisfaz com sobras nem migalhas, e por isso, tendo diante de si a figura, atestada pelas fontes, de um homem hábil e eloquente, faz com que assim tenha sido êle, mesmo nos casos em que não se sabe se aquelas virtudes teriam obrado; tendo diante de si um generoso cavalheiro, atribui-lhe sentimentos cavaleirescos mesmo onde, com efeito, pôde êle nutrir sentimentos bem baixos; tendo, em suma, um quadro incompleto em algumas partes, o completa para apreciar mais cômodamente as partes já completadas.

E eis como de nôvo nos encontramos frente à idéia de uma história duplamente a serviço da imaginação e do provável: pelos testemunhos em que se apóia, que são fidedígnos só “provavelmente”, e pelos relatos que constrói, os quais, em todos os pontos em que calam as prováveis fontes, só “provavelmente” representam as coisas como se passaram: à idéia, em suma, de que a história seja a forma ínfima (se se puder, em tal caso, dizer forma) do conhecer humano, vacilante nos fundamentos e com as paredes cimentadas pela imaginação.

Mas a que aqui se chama, para nos atermos à expressão corrente, “história”, já foi acima designada com o nome, que verdadeiramente lhe corresponde, de “anedótica”: a qual, pela própria natureza, que vaga no genérico e abstrato e não chega ao concreto e histórico das coisas humanas, e pelo método tanto da averiguação como da exposição, descobre o ponto em que toca o romance histórico. Firme como ela está, nos melhores autores, em não querer afastar-se das fontes, é não obstante forçada a se afastar para tecer seus relatos, embora atendo-se à experiência, aliás bem flutuante,

do costumeiro e normal. E já que a própria experiência inclui também a oposta do descontínuo e do extraordinário, fácil é empurrar mais além a audácia das integrações, que sempre são uma audácia, e assim, de audácia em audácia, afundar-se no imaginoso dos mais imaginosos dos romances históricos. A distinção entre anedótica e romance histórico não é absoluta, mas empírica, aproximativa e gradual; e fôrça é aceitar esta situação, pois de nada vale mudá-la. A exigência de que os casos relatados sejam reais e não imaginários, não se satisfaz, naquele âmbito, senão com o reduzir-se ao mínimo, na impossibilidade de anulá-lo completamente, o elemento de imaginação.

A história, a historiografia verdadeira e própria, aquela que não está no ínfimo, mas no sumo e único grau do conhecer, não se submete a estas dificuldades nem sofre destas aflições, porque ela não é a “anedótica”, e por isso exclui de todo a imaginação e se explica unicamente no pensamento. Não já, bem entendido, no sentido de que seu pensamento surja num espírito que não seja imaginação, fantasia, desejo, paixão, porque, pelo contrário, de tôdas estas coisas o pensamento se alimenta, a tôdas queima em sua chama; mas no sentido de que sua chama splende de luz própria. Supérfluo lhe seria o socorro da faculdade combinatória ou da imaginação, porque nela está vivo e ativo o “fato”, que ela converte no “verdadeiro”.

IV

FILOLOGIA, HISTÓRIA E FILOSOFIA

Melhor que qualquer outro, Droysen percebeu com agudeza e afirmou resolutamente que a historiografia consiste na *Frage*, na formulação da pergunta historiográfica: conceito fecundo, por êle reforçado com a definição de que o fim da historiografia é “compreender indagando” (*forschend zu verstehen*),⁷ mas ao qual faltaram o relêvo, o aprofundamento

7. J. G. DROYSEN, *Historik, Vorlesungen über Encyclopädie und Methodologie der Geschichte*, ed. Hübner (Munique-Leipzig, 1937), p. 34, cf. n.º 22, e *passim*.

e a utilização necessários. Com aquêlê conceito se pode livrar a mente da enganosa crença de que a historiografia seja ou deva ser não sei que cópia ou imitação da realidade, e fazê-la voltar à verdadeira e única forma do conhecer que está no responder às indagações, no resolver os problemas teóricos continuamente suscitados pela realidade da vida.

A própria fórmula da *Frage* fica um tanto genérica e vaga, se não se determina mais estreitamente o caráter da indagação histórica, distinguindo-a da filológica, com a qual costuma confundir-se. Grande diferença existe, por exemplo, entre o indagar qual seja a série dos documentos autênticos ou a sucessão cronológica dos fatos da Reforma luterana, e qual, ao contrário, o caráter e o papel desempenhado por aquela reforma. A primeira indagação decorre de necessidade técnica de erudito, que quer aprontar e manter em ordem os materiais para a história a ser composta; a segunda, pela necessidade moral de uma orientação cognoscitiva. A primeira leva, então, não a um direito conhecer, mas à preparação prática de um eventual futuro conhecer; a segunda é êste mesmo conhecer. Que plácida, que descansada, que propensa ao ócio, no caso, é a fadiga do erudito, que não se empenha no drama humano nem na difícil inteligência e no julgamento do drama humano, e que, à semelhança do goetheano Wagner, goza alegrias celestiais no percorrer e consultar volumes e no folhear um venerando pergaminho antigo; — e como, ao contrário, tormentosa e cheia de responsabilidade é a do historiador “nos trágicos lamentos estudiosos” (para nos valermos de uma expressão de Tomaso Campanella), a meditar sôbre o curso, sôbre o trágico curso das coisas humanas, em que somos a um tempo espectadores e atores! O deixar indistintas as duas diferentes qualidades de indagações, ou de investigações, leva ao ordinário igualmente de historiografia e mera erudição, isto é, à mortificação da virtude própria da historiografia.

Outra consequência de tal confusão entre assunto filológico e assunto historiográfico é a crença simplista de que, em virtude de a coleta e a separação do material filológico se processar sem direta elaboração filosófica, à historiografia tampouco é necessária (e, como não necessária, torna-se nociva) a filosofia, quer dizer, o uso crítico das categorias pelas quais se pensa a realidade. Em lugar destas, consideram-se suficientes à pesquisa historiográfica os conceitos empíricos ou

representativos, recomendando-se que se conservem êles sempre flexíveis, fluidos, aeriformes, prontos a renunciarem a certas determinações suas, abertos a receberem outras novas, de modo que não forcem a individualidade dos fatos, mas discretamente os acompanhem.

Não é o caso de nos demorarmos na refutação de uma tão ingênua teoria lógica e gnosiológica, nem em ressaltar que nela falta qualquer vislumbre do que sejam os conceitos puros, sem o qual nenhum conhecimento histórico e nenhuma proposição historiográfica nasce, e, em troca, a atenção é aí posta unicamente nos conceitos classificatórios ou pseudoconceitos, mediante os quais os conhecimentos históricos se grupam para os fins de uma mais fácil exposição e da retentiva. Interessa, antes, dar relêvo a um erro mais grave e mais atual, que diz respeito aos próprios conceitos empregados no classificar, cujas origens e qualidades diversas — e por conseguinte seu diverso modo de emprêgo — não se entende bem.

É muito comum ouvir-se, nas controvérsias que se travam os historiadores a invocação da flexibilidade, da fluidez, da aeriformidade, que oportunamente se recomendam nos conceitos empíricos, pelos outros conceitos que não são empíricos: por exemplo: os de “renascimento”, “iluminismo”, “liberalismo”, “classicismo”, “barroquismo”, “romantismo”; e a declaração, de acôrdo com isto, de que êles não são propriamente definíveis, provando-se como arbitrária qualquer definição, e de que a realidade que se deve ter presente e julgar é a das épocas, dos indivíduos e das sociedades em sua apreensão direta e imediata.

Nada obstante, num discurso de um dos mais sérios cultores de história contemporâneos, tive ocasião de ler a propósito dos conceitos de classicismo e romantismo, que êle julga “sem esperança” (*aussichtlos*) a tentativa de se chegar pelos mesmos a uma definitiva clareza e determinação, como, de resto, já se pode deduzir das críticas sem fim e sempre novas suscitadas pelos esforços em definir a essência do romantismo. As ciências do espírito (acrescenta Meineck) “não podem elaborar êsses conceitos de modo a levá-los à exatidão das ciências naturais; e, atrevo-me a dizer, não devem, porque o que existe de mais fino e preciso na vida espiritual correria o perigo de se perder no *caput mortuum* de uma definição. Não se quer com isto rechassar os esforços para pôr

em conceitos os fenômenos espirituais, porque seria precipitar as ciências do espírito num caos informe. Mas tais definições podem aspirar apenas a um valor provisório, já que a vida do espírito e das configurações históricas que êle produz é de tal modo fluida e capaz de mudanças quase proteiformes, que só pode ser conhecida em sempre novos aspectos e movimentos".⁸

Contrariamente a esta crença, "romantismo", "classicismo", "barroquismo" e outros que tais, na história da arte, do mesmo modo que "monismo", "materialismo", "misticismo", e coisas parecidas, na da filosofia, ou "absolutismo", "democratismo", "renascimento", "reforma", e assim por diante, na política e civil, podem e devem ser definidos de modo rigoroso e exato, porque de outra forma tanto valeria não pronunciar-lhes mais os nomes, reduzidos a meros sopros de voz. Esses conceitos se referem todos à dialética das formas espirituais ou categorias, nas quais têm seu apoio e nas quais resolvendo-se encontram sempre sua plena verdade. Diversamente dos conceitos empíricos ou representativos, que não têm outra consistência senão na imagem que os sugeriu e os representa, a sua consistência está no pensamento e não no fantasma. Por isso não são, em si mesmos, provisórios e aproximativos nem devem ser tomados de qualquer maneira ou em *mais ou menos* em relação à realidade dos fatos, mas vem a sê-lo (e êste é o ponto que não se deve deixar escapar), a par dos empíricos e representativos, só no emprêgo que dêles se faz no ordenar ou classificar. A tal papel não se podem êles prestar se não foram antes formados, isto é, se não foram bem definidos; mas, prestando-se a êle, recorrem, como é natural, a determinações quantitativas de *mais e menos* e subentendem sempre que o seu classificar serve para orientar acêrca da massa dos fatos, mas não para aproveitá-la. Por exemplo: o barroquismo é um vício da expressão artística, que põe em lugar da beleza o efeito produzido pelo surpreendente ou inesperado; e esta definição, justamente por ser precisa, serve ao juízo. Mas quando em seguida, segundo o mesmo conceito, vamos classificar uma obra, um artista, uma época, percebemos que nessa obra, nesse artista e nessa época existem também traços não barrocos, porquanto em cada ho-

8. F. MEINECKE, *Klassizismus, Romantizismus und historisches Denken im 18. Jahrhundert* (Cambridge, Mass., 1937, pp. 1-2).

mem está todo o homem. O mesmo se diga do absolutismo político, que é a substituição, pela vontade de um só, dos atos que nascem da vontade de cada um, os quais, contrastando, não obstante se harmonizam; mas uma época inteiramente absolutista não existe, como não existe uma época inteiramente democrática, e o uso necessário de um conceito capaz de classificar certos regimes e certas épocas não exclui a existência de momentos de liberdade em regimes absolutistas, e momentos absolutistas em regimes qualificados de democráticos.

Se, portanto, não se enfrenta com firmeza a referência das distinções das épocas quanto aos conceitos que nelas vigoram, e se êles não se reduzem a seus termos filosóficos, se assistirá sempre ao espetáculo dos historiadores que revolvem a massa em que meteram as mãos (que é "cristianismo"? que é "reforma"? que é "renascimento"? que é "romantismo"? etc.). e não conseguem tirar dela nenhum objeto trabalhado e formado e nem as próprias mãos.

A ânsia de subtrair-se ao dever lógico de definir os conceitos classificatórios de origem não empírica ou, como agora se chamam, os conceitos funcionais (em função da classificação) encontra-se, talvez, entre as extremas manifestações da relutância e do medo (ou da relutância pelo medo) que a historiografia da segunda metade do século XIX experimentou pela filosofia, com a qual antes se vangloriava de andar junta. E paralelamente surgiu a solicitação de uma teoria e metodologia dos estudos históricos, que não devesse ser nem *uma* filosofia nem *a* filosofia. A "sociologia", que então se oferecia e exaltava — aquela a que Dugald Stewart chamara "historiografia teórica" — despertava uma instintiva desconfiança nos historiadores, que em parte se voltava contra a superficialidade e trivialidade de seus cultores, mas vinha ainda mais da confusa percepção que a sociologia, quando não se apresentava como uma sequência de genéricos esquemas classificatórios tornava-se um positivismo naturalístico, inimigo de toda espiritualidade e historicidade. Mas sem querê-lo e bem contra as decididas intenções e os explícitos protestos, a nova teoria iniciada tomou, sob o nome de "Histórica", um perigoso curso filosófico, tanto que os mais tímidos afastaram aquela palavra e a pretensão que trazia em si, e compuseram "manuais de método histórico". Com efeito, com o nome de "Histórica", tendia-se nem mais nem menos que a prover os estudos históricos de um órgão análogo àquele que Kant havia forne-

cido às ciências físicas e naturais na *Crítica da Razão Pura*; e disposições filosóficas e filosóficas atitudes se advertiam naqueles que reclamavam ou tentavam criar tal órgão, Humboldt, Droysen, Dilthey. Droysen, que deu logo um primeiro esquema de tratado a essa matéria, assim definiu a nova ciência: “A Histórica não é uma Enciclopédia das ciências históricas, não é uma Filosofia (ou teologia) da história, não é uma Física do mundo histórico, e menos ainda uma Poética para os escritores de histórias. O fim que se deve propor é construir um órgão do pensar e indagar histórico”.⁹ As quatro determinações negativas enunciadas são tôdas aceitáveis, e pode-se admitir também a quinta e positiva, deduzida de Aristóteles e de Bacon, porque, ao complexo dos conceitos que se abstraem do juízo concreto ou conhecer histórico não corresponde outro papel que o de órgão ou instrumento a serviço dêsse conhecer. Mas que é então tal teoria, que não é uma Enciclopédia, nem uma fantástica ou arbitrária Filosofia da história, nem uma Física ou Sociologia, nem uma Estética, e que desempenharia o papel de instrumento do pensar e do indagar histórico?

Nossa resposta não pode ser dúbia: nessa desejada teoria deve-se ver nada mais que a filosofia, tôda filosofia intrínseca sempre nas afirmações historiográficas, formulável abstrata ou metodologicamente só enquanto ajuda daquele modo a afastar dificuldades e a fortalecer o juízo, isto é, o pensamento e o relato histórico efetivos. Se se precisasse de provas elas seriam fornecidas pelo próprio tratado de Droysen, que é forçado não só a tocar altos problemas de lógica, como a abarcar o universo, definindo o conceito de natureza e o de homem, e os dos fins humanos e das sociedades humanas, e os da língua, da arte, das ciências, da religião, da economia, do direito, da política, e assim por diante:¹⁰ porque, com efeito, todos os conceitos podem reclamar de vez em quando uma nova ou mais particular elaboração, porque todos são necessários ao historiador.

Que, portanto, a filosofia não tenha outro papel senão o de “metodologia do pensamento histórico” é uma conclusão

9. No *Grundriss der Historik* (reimpresso na recente ed. da *Historik*), § 16.

10. Veja-se em especial a segunda parte, “sistemática”, tanto do *Grundriss* como das *Vorlesungen*.

minha, muitas vêzes, com grande desprazer dos chamados filósofos puros, formulada e doutrinalmente demonstrada. Só que, às vêzes, com referência a certas verdades fundamentais e não obstante singulares, surge o ímpeto de lançar fora o aparato doutrinal e, recordando que filosofia é bom-senso, voltar-se para o bom-senso, e, no caso presente, perguntar-lhe em breves palavras se há no mundo algo mais a conhecer além das coisas, isto é, os acontecimentos entre os quais vivemos e devemos obrar, e se a reflexão filosófica pode jamais justificar-se senão como um caminho ou método para êste único, efetivo e útil conhecer. É possível que o bom-senso, que costuma ser também sorridente, responda que a filosofia, cultivada em si, fora do conhecer histórico, existe unicamente entre os misteres com que o homem se ganha o pão de cada dia, e como tal, vale pouco porque se afastou da única fonte viva que a produz e na qual sòmente se renova.

V

A "FILOSOFIA DA HISTÓRIA"

Como é sabido, "filosofia da história" queria dizer, no primitivo sentido e que foi o que teve no século XVIII, "considerações sòbre a história", ou, ainda, uma historiografia pensada em relação ao conceito de humanidade e civilização, e por isso mais filosoficamente do que de hábito pelos historiadores que estavam sob o império das velhas crenças religiosas, ou pelos simples eruditos e cronistas e diplomáticos e narradores de coisas militares. Era um uso sem-cerimônia e bem inocente o daquela denominação.

Tomada, ao contrário, no rigor dos têrmos em que se enuncia, a denominação contém uma estridente, quando não evidente, redundância ou incongruência, porque pensar a história é já, em si, filosofar, e não se pode filosofar senão com referência aos fatos, isto é, à história.

Só que, a rigor neste excesso (e portanto neste defeito) de filosofia, neste atirar além do alvo, e no vazio teórico resultante consiste a "Filosofia da história", no sentido científico em que a fórmula se apresenta nas discussões metódoló-

gicas; e, nesse sentido, nada mais é que um caso particular de falsa posição teórica, isto é, pertence à fenomenologia do erro.

Assim entendida, ela não poderia, por outro lado, ter aparência de corpo, ilusória existência, se não houvesse as divisões segundo o tempo, o espaço e as classes dos fatos, com as quais se costuma esquematizar e ordenar as narrações históricas para fácil recordação e transmissão, e se não se ativesse às invenções representativas e não as elevasse a categorias do espírito, convertendo-as em palavras (porquanto com o pensamento não é possível) de empíricas e materiais em especulativas e formais: esforço em que, correlativamente, as categorias do espírito se tornam empíricas e se materializam corrompendo-se mutuamente umas às outras.

Vejam-se os livros de "filosofia da história", e se observará tal processo de arbítrio e confusão. Será, num, o Oriente que se identifica com a "consciência imediata", a Grécia com a "liberdade do indivíduo", Roma com a "generalidade abstrata" ou com o "estado", o mundo germânico com a "unidade de indivíduo e universal", de "mundaneidade" e "espiritualidade". Será, noutro, o Oriente que se identifica com o "infinito", a antigüidade greco-romana com o "finito", e a época cristã com a "síntese de finito e infinito". Será, noutro ainda, a história antiga que se identifica com a idéia do "destino", a da época cristã com a idéia da "natureza", e a história futura que se abre com a idéia da "Providência". Nem de outro modo procedem as filosofias da história que usam conceitos ou pseudocategorias materialísticas, como a marxista, que identifica a idade antiga com o conceito da "economia escravagista", a idade medieval com o de "economia servil", a idade moderna com a "economia capitalista" e o futuro com a "socialização dos meios de produção"; ou a das raças, que, de modo parecido, trata os agrupamentos geográficos e lingüísticos dos povos, fantásticamente convertendo-os em raças puras constantes em seu ser e perpétuas, e divide estas em inferiores e superiores e as identifica com as idéias de virtudes e vícios, de fôrças espirituais e de seus defeitos contrários, o heroísmo, o valor, a religiosidade, a capacidade especulativa e artística, e a baixeza, a vileza, a irreligiosidade, a fraqueza mental, a falta de genialidade, etc.

Assim idealizadas as representações classificatórias e personificadas as idéias, nessas híbridas formas, que atulham o

campo da mente, e nas suas várias atitudes e combinações, refletem-se juntas as diversidades das filosofias — teístas, panteístas, materialistas, monistas, dualistas, dialéticas — e as oposições e combinações do sentir otimista e pessimista, de que tomam seus elementos. Há filosofias da história que partem de uma condição primitiva, de um estado de espontaneidade e inocência, de uma espécie de paraíso terrestre, logo perdido, e que, passando pelos infernos e purgatórios das épocas seguintes, reconquistam em forma mais alta aquêlê paraíso, que assim não se corre mais o risco de perder; e êste é o tipo mais comum, e se encontra também no materialismo histórico com seu éden entre beato e animalesco do comunismo primitivo, com seu duro interregno histórico e seu racionalístico e beatíssimo comunismo do futuro. Outras há que retratam a luta dos dois princípios do bem e do mal, da felicidade e da dor, com a vitória final do princípio do bem e da felicidade, com o paraíso na terra ou no céu; mas também as há que delineiam a irreparável e cada vez mais precipitosa decadência depois da saída do éden, ou que põem a liberação na penosa conquista de uma crescente consciência da invencível infelicidade humana, que conduzirá as sociedades ao ascético anulamento do querer ou ao deliberado suicídio universal. Como as religiões, as filosofias da história tendem a tornar-se transcendentês e levam em si as más conseqüências da ética transcendente, mais ou menos material e materialística.

A mistura de conceito e imaginação é precisamente o princípio construtor dos mitos; e êsse caráter mitológico das filosofias da história salta aos olhos. Querem tôdas elas descobrir e revelar o *Weltplan*, o desenho do mundo, desde seu nascimento até sua morte, ou de sua entrada no tempo até a entrada na eternidade; e tomam o aspecto de teofanias ou de cacodemonofanias. Nem é, neste caso, na verdade, sòmente ideal o parentesco, porque o parentesco histórico perceberá quem considere que a filosofia da história, exaltada em certo momento pelos alemães como ciência inteiramente nova e inteiramente alemã, teve por certo sua maior floração no ambiente preparado pelo protestantismo e pela Bíblia com o nunca esquecido sonho de Nabucodonosor e a interpretação de Daniel acêrca da sucessão dos reinos indicados pelo ouro, pela prata, pelo cobre, pelo ferro e pela argila: esquema das quatro monarquias que o Renascimento deixara cair de seus

livros históricos e que foi por êle expressamente criticado e rejeitado.

Não se liga por esta parte nem à reforma protestante nem às tradições da igreja católica mas unicamente ao Renascimento o pensamento histórico de Vico, ao qual continua inteiramente estranho o filosofar, e portanto o mitificar o curso cronológico da história, e que procura, ao contrário, as categorias (ou como êle as chama, as modificações da mente) que governam perpétuamente a história, apesar de (como diz êle) haver mundos infinitos, e, segundo o domínio ou a vária preponderância delas, configurarem as várias épocas históricas. E é grave erro, contra o qual muitas vêzes protestei mas que entretanto persiste ou ressurgue sempre nos tratados de história da filosofia e de filosofia da história, colocar a obra de Vico à testa da linha da "filosofia da história" germânica, pois esta foi, substancialmente, uma formação mitológica, muito embora a ela se entregassem filósofos de muito valor, ao passo que aquela obra era uma genuína indagação filosófica, nascida do pensamento crítico, que prosseguiu criticamente e ainda hoje vive e em viçoso desenvolvimento.

Embora a filosofia da história realize o seu trabalho, seja lá qual fôr, ou, se se quiser, o seu passatempo, sôbre as divisões e subdivisões e os vários grupamentos usuais da historiografia, ela não pensa, ou seja, não constrói originalmente a história, mas a tem diante de si bela e feita, pensada e narrada e provida dos títulos e sumários a que se apega e mercê dos quais, sutilizando-os, ou antes, torcendo-os, presume fornecer a história interior, como a chama, a história verdadeira, sob a aparente, que vem a ser a mencionada mitologia. Tem-se assim uma dualidade de relatos históricos, construídos pela crítica, e de interpretações que estão além de qualquer crítica, obtidas mediante revelação ou por uma visão ulterior, que seria obra de uma faculdade que não logra determinar e pôr em relação à harmonia com as demais do espírito humano. Dualidade que praticamente toma a forma do dualismo conhecido como "alegorismo";¹¹ o que explica a razão pela qual os velhos críticos de Hegel e dos outros filósofos da história não soubessem como orientar-se a respeito do método

11. Sôbre o conceito da alegoria e sua história, remeto a meu trabalho sôbre o assunto em *Nuovi saggi di estetica* 3 (Bari, 1948), pp. 329-38.

que seguiam êsses escritores e que não era (diziam) nem indutivo nem dedutivo, mas ruim mistura dos dois. A alegoria não propõe uma unidade superior, é um escrito que mostra seus caracteres nas entrelinhas de outra escrita, um discurso agregado ou interpolado noutro discurso, um livro agregado a outro livro, um livro que pode ser bom ou mau, dizer coisas sensatas ou insensatas, e que, em nosso caso, diz apenas coisas insensatas, mas que entretanto é, intrinsecamente, diverso daquele a que se une exteriormente. Também alegóricas, e pês-simamente alegóricas, são as chamadas "filosofias da natureza", que floresceram juntas com as filosofias da história e tiveram de comum com elas o método e os destinos.

Sabe-se que quando o dualismo alegórico se apresenta no campo da poesia, é válida a lei de que se é tanto mais perfeito alegorista quanto menos poeta, e tanto maior poeta quanto mais incoerente e desordenado alegorista: o gênio poético supera as intenções alegóricas e realiza incontidamente sua obra, não cuidando daquelas ou rompendo e irrompendo através delas. Mas quando, como em nosso caso, aquêlê procedimento faz com que um pensar arbitrário, e que não é na verdade um pensar, se achegue a um pensar efetivo e crítico, não querendo embora destruir de todo êste último, porque destruiria os próprios materiais de que precisa para seu jôgo, trunca-o, enfraquece-o, penetra-lhe o sangue como um veneno que impede a livre respiração. Por isso bem se compreende a impaciência e o ódio feroz dos pesquisadores de história contra as filosofias da história, que se tornaram, pela feroz condenação que a isto se seguiu, livros proibidos, de há muito mais eficazmente proibidos do que aquêles que congregações de padres apontam no índice mantido aberto pela igreja católica. A aversão estendeu-se dêste modo à filosofia em geral, que não só não é a filosofia da história como faz desta uma crítica radical porque lhe destrói o fundamento, demonstrando-o ilógico; e foi na verdade um grave dano, cujos efeitos ainda duram, mas cuja culpa, se assim se pode dizer, cabe não tanto aos historiadores, que reagiram, quanto aos filósofos da história, que provocaram.

Não obstante, tôda proibição absoluta é arriscada, todo estímulo ao ignorar e ao descuidar pode tornar-se estímulo à ignorância e à preguiça; e por isso deve-se aconselhar a leitura inclusive dos livros proibidos, e em nosso caso daqueles de filosofia da história, não só para que se não perca a cons-

ciência de um erro que pode sempre renascer em trajes novos e enganosos, não só porque nêles se manifestam tendências morais e políticas de seu tempo, dignas de serem observadas, como também por um tanto de pensamento histórico efetivo que sem embargo contém. Deve-se reconhecer que êste seja escasso ou bem pouco original na quase totalidade daqueles livros, cujos autores, de modo geral, não tinham preparo, disciplina nem interesse de historiadores, e tornavam a expor, mediante alegoria, valendo-se das histórias correntes e dos manuais escolásticos, os seus conceitos abstratamente filosóficos ou suas expectativas, esperanças, seus desesperos e abatimentos. Mas uma exceção deve ser feita, e grande, para pelo menos um daqueles autores: para Hegel, profundo renovador da filosofia do espírito e profundo reanimador da historiografia nas partes em que maior fôra a renovação especulativa por êle trazida, e por isso, antes de mais nada, na história da filosofia, particularmente com respeito à ciência da lógica e às inúmeras conclusões, que dela dependem, de ética e de ciência do direito e do estado. Os seus limites são os limites mesmos de sua filosofia, como, na história da filosofia, a concepção do desenvolvimento dos sistemas segundo a ordem das categorias da Lógica; na da arte o duradouro conceptualismo estético; na do estado o duradouro preconceito, entre maquiavélico e teocrático, do estado como instância suprema, e a dialética dos povos que vieram a dar no povo germânico; sem dizer que, se o conhecimento direto dos documentos originais era nêle supremo para a história da filosofia, bem menor foi para a história política e civil, percebendo-se bem nas lições de cujo argumento nos ficaram as notas dos ouvintes, o apressado e o provisório. Mas êle apreende em tôda parte relações profundas e tem lampejos de aproximações luminosas; e mesmo onde — e é caso freqüente — as suas interpretações e características históricas não satisfazem e deixam perceber esforço e demasiada rigidez, devido ao afã de apresentar teses, antíteses e sínteses em relações que as não comportam, sempre arrebatada a mente àquela altura sublime em que se deve mover o pensamento histórico, embora se mova diversamente, ou ao contrário do rumo por êle indicado.

Se algo proveitoso se pode tirar também das "alegorias" dos velhos livros de "Filosofia da natureza", irmã da "Filosofia da história", deveriam dizer, afastado ou suspenso o pri-

mitivo desdém e o riso fácil, os conhecedores das ciências físicas e naturais, que tinham também cultura filosófica e humanística. Que tôda aquela febre de especulações, em que tomou parte até um Oersted, inventor da eletrodinâmica e autor do *Espírito da natureza*, tenha sido realmente estéril de qualquer pensamento e de qualquer vislumbre de verdadeiro, não parece que se possa aceitar sem uma prévia, obrigatória e metódica revisão de prova.

VI

A FILOSOFIA COMO IDÉIA ANTIQUADA OU A IDÉIA ANTIQUADA DA FILOSOFIA

Da nova relação em que foram postas filosofia e historiografia, e que é relação de identidade, a imagem habitual da primeira sai bem mais mudada de feição do que a da segunda.

A historiografia, uma vez distinguida da anedótica e reivindicado para si o caráter que lhe é próprio como obra não do sentimento e da fantasia, mas do pensamento, deixa subsistir a anedótica em seu campo peculiar, onde a reconhece como útil e necessária. Mas a filosofia, uma vez identificada com a historiografia ou o pensamento histórico, elimina e anula o conceito de uma filosofia fora ou acima da historiografia. Consciência desta, é dela inseparável, como a consciência moral é inseparável da ação moral e a consciência estética da criação artística, ou (como diz a fórmula doutrinal) o gôsto do gênio. Até quando se define a filosofia, como o fiz eu, "metodologia da historiografia", não se deve perder de vista que a metodologia seria abstrata se não coincidissem com a interpretação dos fatos, isto é, se não se renovasse e desenvolvesse continuamente em consonância com a inteligência dêles; de modo que uma distinção de filosofia e historiografia é apenas de uso prático, para os fins da didática. Todo e qualquer problema filosófico se resolve unicamente quando pôsto e tratado com referência aos fatos que o fizeram surgir e que se precisa entender para entendê-los. Em qualquer outro caso, permanece abstrato e dá lugar àquelas disputas inconcludentes e intermináveis que são tão comuns entre os filósofos de escola e acabam por parecer a êles o elemento

natural de sua vida, no qual ociosa e vãmente vêm e vão para baixo e para cima, de um lado para outro, e, sempre agitando-se, continuam sempre no mesmo ponto. Se a filosofia foi e é alvo de uma particular irrisão, que jamais atingiu as matemáticas ou a física ou as ciências naturais ou a historiografia, deve haver para isso um motivo especial, que é o que acabamos de apontar. Historicizá-la a sério equivale a torná-la respeitada e, se se quer, temida.

O conceito de uma filosofia acima e fora da história oculta-se frequentemente na forma de uma distinção de problemas do pensamento "máximos", "supremos", "universais", "eternos", e de outros "menores", "inferiores", "particulares" e "contingentes": e isto, qualquer que seja a descrição dos problemas primeiros, que em certa época eram os de Deus e da imortalidade e outros que tais, e hoje, geralmente, são os da correspondência entre pensamento e ser, os da gnosiologia ou da fenomenologia: de qualquer modo que se formule a relação entre êles, que seriam de primeira classe, e os outros, de segunda classe, quer considerados êstes empíricos e não filosóficos, quer estimados como não resolvíveis se antes não se resolvem os primeiros, que lhes dariam a necessária premissa. Mas o efeito é sempre o mesmo, isto é, o inconcludente disputar em que se enredam. Se alguma vez uma luz de verdade brilha em meio a tais disputas, deve-se à intervenção do bom-senso, que não se resigna a calar sempre intimidado, ou a um lampejo de perspicácia que, quase sem perceber, encontra nas determinações da história o significado verdadeiro do debatido problema e o caminho da solução.

O mesmo acontece com os problemas chamados inferiores, particulares e contingentes, que, privados de filosofia ou em eterna espera da filosofia que deverá de uma vez por tôdas aclará-los, se perdem e se confundem, abandonados ao mais variado arbítrio do sentimento e da imaginação, quando os que os tratam não ajudam a si mesmos nem filosofam um tanto mais humildemente, não como exigiam os filósofos sublimes, mas, em suma, com pensamento sério e com crítica, e portanto de modo frutífero. Daí que se formem teorias especiais nos vários campos da história, as quais têm não raro valor especulativo maior, de longa data, do que o da escolástica e insípida filosofia sublime. Estimular os especialistas e elevar-se à filosofia e solicitar os filósofos genéricos, ocupados com os máximos problemas, a tratarem dos mínimos, nos

quais — e sòmente nêles — vivem os máximos e onde sòmente podem êles ser encontrados e resolvidos, é a dúplice e convergente ação que convém exercer sôbre as mentes, mas sem, por outro lado, nutrir, nesse exercício, demasiada esperança ou muita expectativa. Porque também aqui se trata de atingir o ponto médio, o da virtude, o qual, como Aristóteles o sabia, sendo o da excelência, é também o mais difícil de atingir e o mais alto: isto quer dizer, noutros têrmos, que os filósofos-historiadores e os historiadores-filósofos serão sempre raros e formarão sempre uma restrita aristocracia.

Uma das lamentáveis consequências da filosofia concebida como fora e acima da história, e relacionada com os chamados supremos problemas, é o papel que seus cultores se arrogam, de diretores e reformadores da sociedade e do estado. A filosofia histórica, ou a história filosófica, é modesta, porque perpétuamente coloca o homem frente à realidade e, fazendo-o realizar a catarsis pela verdade, deixa que livremente procure e encontre seu dever e crie sua ação. Mas a outra filosofia se tornou ousada talvez pela vaga lembrança de sua derivação da teologia e da igreja, ou talvez mesmo que, sem o ser, pareça ousada, levada como é a exorbitar do próprio vazio em que gira e do qual se esforça de algum modo por sair. A ação prática que ela inculca poderá ser nobre, pelo menos na intenção, ou ignóbil; quererá, como em Augusto Comte, *réorganiser la société*, ou, como em Karl Marx, revolucioná-la e racionalizá-la, ou, como noutros daqueles filósofos, conseguir com seus meios manter dóceis os povos na servidão: mas a incongruência é sempre a mesma. E se mesmo engenhos poderosos, aos quais se devem novos conceitos filosóficos, usurparam alguma vez o papel que não lhes cabia e de sua abstrata filosofia deduziram arbitrários programas, essa é a parte viciada e morta de sua obra.

Com a acontecida ou augurada dissolução da filosofia na historiografia, pode-se dizer, se assim se quer, que a filosofiar morreu. Mas como o que dêste modo parece morrer jamais estêve realmente vivo, deve-se com maior exatidão dizer que o que morre é a idéia antiquada da filosofia, dando lugar à nova, nascida do profundo pensamento do mundo moderno. Morre, entende-se bem, idealmente, já que materialmente arrastará ainda sua vida como tantas outras coisas que idealmente estão superadas; e servirá ainda para manter no mundo, rebaixada (indicou-se já acima) a um mister entre

os misteres, a obra do filósofo, que, em seu ser genuíno, é tão pouco um mister quanto a obra do poeta.

VII

IDENTIDADE DO JUÍZO DO FATO COM O CONHECIMENTO DA GÊNESE

O conceito de que o conhecimento concreto e verdadeiro seja sempre conhecimento histórico tem por óbvia consequência que não se pode nem separar nem distinguir o conhecimento ou qualificação ou juízo do fato do conhecimento da gênese, nem se pode fazer, daquilo que é um único ato, dois momentos que se sucedem, e, menos ainda, dois atos divergentes e disparatados. Conhecer (julgar) um fato vale pensá-lo em seu ser, e por isso em seu nascer e desenvolver-se entre condições que por sua vez variam e se desenvolvem, não estando seu ser noutro lugar senão em seu curso e desenvolvimento de vida: e em vão se tentaria pensá-lo fora dessa vida, porque, ao final do espasmo do impossível esforço, do fato mesmo não restaria nem sombra. E quanto mais profundamente penetramos em seu caráter próprio, tanto mais nos sentimos mover com ele na história que lhe é própria.

Contudo, não só da parte do vulgo iletrado mas da parte do letrado, douto, sábio, acontece ouvir-se a máxima, e ver-se a prática, que separa do fato o juízo da história, pensando que se possa consolidar historicamente um fato mas ressaltar-lhe o juízo, ou ainda que o fortalecimento histórico de um fato seja objetiva e historicamente possível, mas que o juízo pertença à arbitrária subjetividade, à qual convém abandonar-lo: método com que se pretende narrar a história política, a história da poesia e da arte, e até a história da filosofia. Praticamente, nesse tipo de tratado, o melhor que se pode obter é uma série de anotações cronísticas, que não se referem a nenhum problema teórico e histórico, e que, pela ausência que há nelas de pensamento, tomam um ar de objetividade, mas insulsa, como certos personagens a quem nos acontece encontrar na vida real, graves e pousados em suas palavras e em seu comportamento, por não poderem ser senão isso, isto é, por não terem nada que dizer.

Voltando as costas a tais ajuntamentos ou arranjos de juízo arbitrário e de história sem historicidade, que são cor-tejados e louvados especialmente nos círculos acadêmicos em que se é levado a compor histórias de política, de filosofia e de poesia sem inteligência, sem paixão, sem amor nem político nem filosófico nem poético, convém fazer referência a outra falaz idéia atinente também a uma espécie de separação entre a indagação da gênese histórica e a indagação do fato. O juízo, que é conversão do fato em história, e a história, que do mesmo modo é determinação do caráter do fato, o único ato do pensamento que esgota de vez em quando o problema histórico e satisfaz por completo a mente, não satisfaz alguns insaciáveis, aos quais parece ficar assim para sempre no superficial e no desagregado, e que aguardam uma ulterior elaboração — uma história, a única digna de tal nome — que dê às singulares representações singulares e aos juízos o nexa que lhes falta. Na verdade, aquelas representações singulares e aquêles juízos são tão pouco desagregados que trataram por si mesmos, sem necessidade de solicitação nem de constrangimento, de estreitar entre si tal nexa ou relação, porquanto julgar é sempre formar e crescer a ordem mental interior. Mas na exigência de uma ligação superior, na qual, como se disse, parece que deva atuar a verdadeira e própria história, é lícito reconhecer, mais ou menos atenuados, mais ou menos conscientes, os traços da velha Filosofia da história na dúplici forma que assumia, uma materialística, determinística e causalística, que teria querido deduzir tudo de uma causa, e outra de abstrata dialética. Tais exigências também devem ser deixadas de parte, por estarem além ou aquém da ciência. Os novos tratados que assim se desejam cedem facilmente lugar a visões fantasiosas ou a exposições, como se diz, “brilhantes”, que podem ter e têm seus fugazes admiradores, mas que aqui, onde tratamos de crítica e de história, tornam-se estranhas. Quantas de tais histórias “brilhantes” apareceram na Europa neste primeiro terço do século XXI! E como tão depressa, depois de terem por alguns instantes deslumbrado e pasmado as mentes, foram esquecidas!

Essa exigência de uma indagação superior da gênese e de uma história superior frente a histórias já feitas, que não sentem necessidade de uma nova elaboração, nem a suportam, nasce freqüentemente da ininteligência acêrca da índole

das matérias de que se trata: como se pode observar nos esforços habitualmente tentados para reduzir a história política e moral a história de problemas filosóficos ou doutrinais, e a história da poesia a uma história também de tais problemas, ou a do desenvolvimento político e moral. Esta última perversão, que é bem comum em virtude da usual insuficiência do viligante senso poético e estético nas histórias usuais da poesia, ao ser acusada e combatida por quem não atribui à história da poesia outro papel senão o de fazer entender o caráter, e com isto a gênese e a história, das obras de arte e criações poéticas singulares, levantou a grita de que dêste modo se destrói a história da poesia e da arte; quando, entretanto, deveria ficar claro que sòmente se veda o confundi-la com outras séries históricas. Transcendendo, isto é, negando, sem disso se aperceber, por embrutecimento de mente, a qualidade própria daquelas histórias, torna a buscar e a lhes impor uma conexão supérflua, e, como tal, arbitrária e fantasiosa.

VIII

OBJEÇÕES

Como tôda proposição que se enuncie pode suscitar as mais variadas objeções segundo a qualidade, a capacidade mental, a disposição moral e a preparação cultural de quem a ouve, é costume, nos tratados científicos, descurarem-se as objeções que se chamam vulgares, isto é, o infinito *vulgus* delas, cuidando-se sòmente das que representam posições ideais e históricas do pensamento e emergem da literatura ainda viva do assunto. Quanto às demais, embora as ouçamos cansativamente se reproduzirem, não se pode senão repetir a frase entre resignada e paciente: *qui vult capere capiat*, resolva cada qual por si as próprias dificuldades, meditando e entrando assim no pensamento do autor e no íntimo do objeto que se indaga. Não obstante, entre as objeções vulgares algumas há que atormentam bastante mesmo leitores inteligentes, e que, quando a experiência psicológica no-las dá a conhecer, é quase obra de caridade ajudar a removê-las, com

pouco cansaço nosso e com benefício, senão com gratidão, de outrem.

Uma de tais objeções é que a idéia da historiografia acima exposta se parece com a fênix da Arábia, que não se sabe onde existe nem se jamais existiu, porquanto vem a excluir por si todos ou quase todos os livros dos historiógrafos mais famosos e insignes, sendo difícil encontrar-se algum que lhe seja plenamente adequado, e que possa verdadeiramente distinguir-se da historiografia crônística, filológica, tendenciosa, literária, a que deveria contrapor-se. A dificuldade com que se choca nasce de que, em vez de se olharem as coisas em si mesmas, e neste caso nos efetivos problemas do pensamento, olham-se as classificações e os rótulos que de modo bem extrínseco designam as coisas e incluem entre elas algumas inteiramente discordantes. E por isto deve-se dar à objeção a decidida resposta: que sòmente são verdadeiros juízos, relatos e obras históricas aquêles conformes à razoada definição, quer se encontrem só e incidentalmente dispersos, e em segundo plano, num livro dito de história, quer se encontrem esparsos em tratados filosóficos e científicos, ou em opúsculos políticos e praticamente polêmicos; ou ainda num romance ou num drama. Assim, também a poesia só em pequena parte se encontra nos inúmeros livros ditos de poesia, que contêm usualmente e na maior parte produtos mentais diversos ou alheios a ela, e às vêzes ela se encontra onde menos se esperaria, numa página de filósofo e de historiador, numa epístola ou numa epígrafe. Poetas dos maiores não foram poetas puros, como se pode exemplificar com Dante; e se, em confronto com êle, poeta puro foi com razão considerado William Shakespeare, mesmo essa pureza shakespeariana deve ser tomada de modo relativo e aproximado. Certamente, como o desenvolvimento da cultura tende a conseguir a possibilidade de que se distingam, mesmo no externo, as diversas qualidades das obras do espírito humano, e a poesia abandone sua aliança literária de outrora ou de certos tempos com a teologia, com a filosofia, com a moral e com a política, também é de supor que, para a historiografia, também melhor se notará, na composição dos livros, a diferença entre historiografia e anedótica, historiografia e crônica, historiografia e filologia — desde que ela adquira consciência de si mesma. Mas o que importa é não perder de vista que, quaisquer que sejam as formas e combinações literárias e didascálicas, a

diferença verdadeira está no fato mesmo de que há, e sempre houve, um juízo propriamente histórico: e isso apenas é o que vale em nosso caso.

Uma segunda objeção, ou um segundo motivo de tormento para os inexpertos e os noviços da doutrina, é o paradoxo que a seus olhos apresenta a afirmação de que a verdadeira história nasce da necessidade de ver claro nos problemas práticos e morais, e tem por fonte a consciência humana historicamente formada, e de que os testemunhos dos fatos acontecidos ou valem como pontos de apoio e como estímulos para excitar e despertar aquela consciência que, somente ela, tem autoridade para afirmar, ou ficam sendo um simples "diz-se" ou "está escrito", sobre o qual pode trabalhar a fantasia, mas que é estranho ao pensamento. Ora, é por certo necessário, para entender tal doutrina, muito conhecimento e muita meditação filosófica; mas algo se pode fazer para torná-la persuasível e para tirar-lhe o aspecto ou a suspeita de paradoxo.

Para tal fim, aprez-me usar um discurso que em honra de Niebuhr — saudado pelos historiadores, filólogos e antifilósofos alemães como seu mestre e guia e contradito por Hegel — compôs em 1867 outro autorizado historiador da escola, Sybel,¹² o qual, alguns anos antes, havia defendido a verdade da história assentando-a unicamente na crítica dos testemunhos e nos documentos selecionados,¹³ mas que desta vez, discorrendo sobre Niebuhr, foi levado, inconscientemente, a outra e mais profunda espécie de fundamentos. Porque (observa êle) no século XVIII havia na Alemanha, de uma parte, recolhidos de acuradas e eruditas investigações a serviço do Império e dos vários estados, bem carentes de espírito, e de outra parte livros bastante espirituosos da chamada filosofia da história, que não cabiam no caráter concreto desta; e faltava o estudo crítico do particular e sua compenetração espiritual com o todo sobre os fundamentos de uma positiva vida nacional. Não é preciso atribuir aqui demasiado peso à palavra "nacional", que nos escritores alemães, por hábito, é sempre a primeira a lhes vir à boca, pois se bem se percebe,

12. *Drei Bonner Historiker* (em HEINRICH VON SYBEL, *Vorträge und Aufsätze*, Berlim, 1874).

13. No ensaio de 1864: *Ueber die Gesetze des historischen Wissens* (incluído no vol. cit.).

"nacional", neste caso, corresponde ao problema "prático e moral", a que demos realce. Com efeito, Niebuhr, que era (como lembra Sybel) *ein Fachgelehrter*, um especialista de grande solidez e exatidão, mas dotado também de agudeza e fantasia, de paixão e espírito inventivo, e que passara por múltiplas experiências de vida, teve sua crise e se fêz investigador histórico ao participar com tôda a alma do grande movimento da guerra alemã de independência contra Napoleão; porque então se apercebeu de que não era mais possível satisfazer-se, para a história antiga, com conhecimentos semelhantes aos das cartas geográficas e topográficas sem tentar trazer à mente a imagem dos objetos mesmos, e que ela devia ser tratada de modo a estar, pela clareza e pela precisão, a par da história contemporânea, e formulou a máxima de que com tanto maior potência o historiador realiza sua tarefa quanto maiores foram os acontecimentos contemporâneos de que participou com o coração destrozado ou tomado de alegria. A crítica dos testemunhos deve "conduzir à coisa mesma, para que não mais se veja com os olhos dos velhos intermediários ou fiadores, mas com fantasia criadora e fé na regra, como uma testemunha de vista, como um participante". Processo êste que, assim descrito, é certamente mais obscuro e misterioso do que o que descrevemos, pois introduz a "fantasia criadora", que é do poeta, e depois estranhamente a quer "fiel à regra" e faz com que deva dar um salto para atingir a "coisa", a qual estaria fora do testemunho e fora de nós, não se sabe onde; mas perde sua obscuridade, seu mistério e sua extravagância quando se esclareça que, sob espécie um tanto mitológica, se trata do processo de aprofundamento e reencontro de nós em nós mesmos e que a "coisa" somos nós mesmos em nossa histórica ontogênese. Nem bastava a Niebuhr e a seu panegirista essa participação direta na coisa, ou essa revivescência interior, como melhor se pode defini-la; porque, para vê-la verdadeiramente viva ante si, acrescentava ser necessário que seja "compreendida sua qualidade moral", do mesmo modo que não se pode dizer que vê uma máquina quem não conhece a sua construção e seu fim: Admira, pois, que, enquanto se admite facilmente não ser possível escrever-se uma história da medicina com a simples erudição e sem conhecimento da medicina, se costume escrever as histórias dos povos sem severo estudo das questões religiosas, econômicas e filosóficas, e se trate dos grandes acon-

tecimentos políticos sem conhecimento do direito e do estado, e se julguem complicados conflitos e grandes paixões sem conhecimento do coração humano: com conseqüências, como todos podem ver, lamentáveis. Niebuhr não chegou à definição e à exposição histórica da *plebs* romana com a erudição, mas com a inteligência do homem de estado, amadurecida no conhecimento comparado dos povos e em sua própria *praxis* política; o que permite revelarem-se a seus olhos advinhadores nexos e vida onde seus predecessores haviam visto apenas fragmentos incompreensíveis. Finalmente, aquela visão histórica era nêle animada e aquecida pela energia do sentimento moral; por êste, Niebuhr, em meio a seus romanos, — diz Sybel — permanece o mesmo homem de distinto caráter fundamentalmente alemão, que tanto mais se inflama por tôdas as grandezas dos outros povos quanto mais sente o amor de sua pátria.¹⁴

Motivação moral, encontro da verdade não nos testemunhos externos mas na interna e extrínseca evocação, pensamento mercê dos conceitos ou categorias e, por tal, filosófico: — êstes três momentos, discutidos por nós, enunciava-os Sybel, estudando Niebuhr, e os achava, todos, necessários à historiografia. Enunciava-os quase como impostos pela realidade mesma, por aquêlo transluzir da verdade, mesmo coberta, e o emanar de seus raios; mas não os sistematizava na concepção filosófica a que se ligam e que a êles se liga, e não os definia exatamente, nem lhes extraía as inelutáveis conseqüências, nem se apercebia de que, em virtude daquele reconhecimento, lhe convinha refazer desde o princípio a justificação do saber histórico, que antes havia apoiado sòmente na crítica das fontes. Mas tal imperfeição doutrinal ajuda-nos agora, porque oferece o caminho à teoria que expusemos e ao mesmo tempo lhe tira o aspecto de paradoxo, que não condiz nunca com o verdadeiro, pois êste é simples por natureza e alheio ao esquisito e ao unilateral.

14. *Op. cit.*, pp. 24-28.

HISTORIOGRAFIA E POLÍTICA

I

O CHAMADO IRRACIONAL NA HISTÓRIA

PODE parecer supérfluo, mas não o é, insistir neste ponto: que se escreve a história do positivo e não do negativo, do que o homem faz e não do que sofre. Por certo que o negativo está em correlação com o outro; mas justamente por isso não entra no quadro senão nessa correlação e com o papel que aí desempenha, e não pode nunca elevar-se a sujeito. A ação do homem combate crenças e tendências adversas, vence-as, submete-as, rebaixa-lhes a matéria e sôbre ela se ergue; e o historiador não perde nunca de vista a obra que se vem formando entre êsses obstáculos, com êsses esforços e com êsses meios; e mesmo quando aquela obra cumpriu seu ciclo vital e cai e morre, êle dirige os olhos não para a decadência e a morte, mas para a nova obra que naquela decadência se prepara e já brota e crescerá no futuro e dará frutos. A história da historiografia oferece continuamente exemplos do progresso que se efetua com o corrigir a consideração negativa em positiva, com a ascensão da primeira à segunda. A Idade Média, longa época de trevas, no juízo das gerações que se sucederam do Renascimento ao século XVIII, começou a ser tratada historicamente quando se facultou a ascensão à nova espiritualidade, que teve seu cunho com o cristianismo e a igreja, por parte dos povos que pouco a pouco foram chamados àquela mais profunda vida da alma, das nações que então se formaram com suas línguas transmitidas ou formadas por Roma, das liberdades que as comunas conquistaram rebelando-se e combatendo, do costume cavaleiresco que esboçou a idéia de uma sociedade humana supranacional e, em alguns aspectos, supraconfessional, da arte que não era mais

helênica e não obstante tinha seu encanto e sua beleza, da poesia que fazia soar notas novas que os antigos teriam ouvido sem entender, da filosofia mesma, mais variada do que pode parecer à primeira vista e que, também na escolástica, premia, com suas internas exigências, o invólucro aristotélico e escapava por aqui e por ali, prenunciando o futuro. A história da decadência de Roma antiga se cingiu de mistério, muito embora longa e diversamente se lhe procurassem as causas; e mistério permanece e permanecerá enquanto não se expulsa aquêlê fantasma da decadência e, como atualmente se tenta, se substitua o assunto historiográfico do Império decadente pelo outro assunto, a sociedade e a civilização cristã que nascia e crescia: para com o qual o Império exercia as partes ora de mais ou menos involuntário e ignaro cooperador no processo que se desenvolvia, e ora de vencido opositor. Os flagelos naturais que golpeiam os agrupamentos humanos, terremotos, erupções vulcânicas, inundações, pestes; aquêles com que os homens flagelam os homens, invasões, estragos, espoliações, depredações; a malvadeza, perfídia e crueldade, com que lhes ofendem a alma, incutem também na lembrança dor, horror, indignação, mas não merecem o interêsse do historiador (que desta parte tem sempre algo do poeta heróico), senão como incentivos e matéria para a generosa atividade humana, única por êle considerada. Essa atividade, para defender-se da natureza inimiga, inventa aparelhos, constrói abrigos, dispõe observatórios, emprega meios de higiene; para defender-se do homem que é lôbo para o homem, fundâ cidades, forja armas, institui tribunais; para fugir às más cobiças e cultivar o bem estreita-se em associações religiosas; e da dor e do horror e da indignação e dos outros afetos tira inspiração para as obras belas da poesia e das outras artes e para as meditações da filosofia; e tôdas estas criações, e só elas, são o verdadeiro e único assunto da história.

De acôrdo com isto, a historiografia, que nasce de uma necessidade de ação, deve tornar clara a si mesma a ação que foi executada, à qual, e não à inação e ao vazio, ao vivente e não ao morto, se ligará a nova, que se prepara com sua investigação e meditação. E desde que se reclamou que a história fôsse "história da civilização" ou das "luzes" ou do "progresso", viu-se, ou se entreviu, junto ao outro, êste seu caráter ativo; e aquela fórmula (quaisquer que fôssem, sob outros

aspectos, seus defeitos e erros) era fórmula de operosidade, pensada por homens operosos.

Contra a historiografia assim entendida está outra que dispara sequelas de desgraças, de desastres e de torpezas, sem poder aduzir nem a justificação que espetáculos dessa espécie encontram nos espíritos ascéticos, para os quais a vida terrena é um cúmulo de culpas e de afãs comparada à celeste, que é a única verdadeira. Tais histórias negativas raramente, em nossos tempos, formam corpo por si mesmas, e, não obstante, o hábito delas está ainda difundido e o sentimento que o move substitui com freqüência, nas narrações e nos quadros históricos, qualquer outro sentimento ou conceito diretivo. Fala-se às vêzes até de um pessimismo histórico, que reivindicaria seu direito contra o otimismo das histórias da civilização e do progresso; mas a questão, na verdade, não é aqui de otimismo e de pessimismo, mas, ao contrário, simplesmente de historiografia concludente e de historiografia não concludente, inteligente e não inteligente, útil e inútil. Fala-se também da necessidade de abrir grande espaço ao "irracional" na história: como se o irracional fôsse um elemento da história e da realidade e não a sombra que o racional mesmo projeta, a face negativa de sua realidade, inteligível e representável apenas enquanto se representa e se entende esta.

E que isto que parece irracional, e como tal objeto de deploração, seja, considerado em si, plenamente racional, vê-se pelo seguinte: que tão logo se passa do ponto de vista da história moral ou civil ao da história puramente militar, econômica, natural, vital, a sombra se torna coisa concreta, aquêlê negativo adquire também caráter positivo, isto é, trata-se positivamente, como sempre, no pensamento histórico. Quem tem com o sumo de suas solitudes e de seus pensamentos a arte militar, procura entender de que modo Átila e Gengis Kan juntavam e conduziam à batalha suas hordas, ou como eram escolhidos e disciplinados os mamelucos e os janízaros, e aprecia e admira a particular virtude destas obras, sem pensar nas devastações e na barbárie que tal virtude trazia ao Ocidente e ao Oriente. Quem estuda a arte das negociações políticas, de igual modo reconstrói e elogia as sagacidades e as astúcias dos legados florentinos e venezianos e a sólida coerência da tradição política inglêsa e francesa, sem aprofundar os fins que se propuseram e sem indagar se, e quando

sim e quando não, aquela política concorreu para a formação de uma mais alta humanidade. Quem volta a mente para a produção econômica, vê os prodígios do espírito de lucro, a ousadia das empresas, a multiplicação das riquezas, a potência financeira dos estados e dos particulares, sem olhar os transtornos e as desordens que tal movimento leva à vida das famílias e das sociedades ou o cunho utilitário e negocista que dá aos costumes sociais em prejuízo de atitudes mais nobres e mais finas. E assim por diante. Até dos bandos de aventureiros políticos, até dos de bandidos e de outras associações criminosas se indaga de onde tiram e como administram suas forças, e considera-se a concordância, em suas normas de vida, dos meios com os fins, e se lhes reconhece, naquele seu círculo, a racionalidade. E para o que contempla os chamados flagelos naturais, mostram-se êles aos olhos do físico e do naturalista puramente como processos da terra, que se reordena com os terremotos e se acalma com as erupções, e da luta pela existência que se trava entre as diversas espécies de viventes e que leva, como num tempo se dizia, ao triunfo do mais adaptado.

Tôdas essas histórias costumam distinguir-se da história por excelência, seja civil ou moral ou ético-política, como histórias especiais e de diferente técnica (técnica militar, política, industrial, etc.); que importa em se continuar olhando-as, de qualquer modo, em relação à história civil, como histórias dos obstáculos que ela encontra, das necessidades que deve satisfazer, resolvendo-as em si, dos meios que se lhe oferecem e dos quais se vale. Consideradas, ao contrário, em si mesmas, como convém fazer, o conceito que as engloba tôdas e lhes dá unidade, e que as distingue da outra, é o da vida ou vitalidade. São tôdas histórias da vitalidade, das várias manifestações da vitalidade, tanto da realidade chamada inferior ou natural quanto do gênero humano: manifestações da vitalidade que surge e se difunde impetuosa, suprimindo outras vidas e ocupando-lhes o pôsto ou que se insinua com a astúcia e se busca meios de fruição mercê da indústria, das trocas, etc. A vitalidade não é a civilização e a moralidade, mas, sem ela, faltaria à civilização e à moralidade a premissa necessária, a matéria vital para plasmar e erguer moral e civilmente; de forma que à história ético-política lhe faltaria o próprio assunto. E a vitalidade, com suas necessidades, tem suas razões, que a razão moral desconhece. Donde a apa-

rência de recôndito e misterioso em seus processos, o inesperado, o perturbador e subversivo de suas manifestações, e seu impor-se como força que vale por si, fora do bem e do mal moral. Não só o crente piedoso, frente ao espetáculo de seu prorrompimento irrefreável e triunfante, inclina-se à vontade de Deus, à providência que assim dispôs; mas tôda mente séria, consciente das leis da realidade, desdenha as vãs querelas e se abstém de juízos indevidos, porque ninguém pode afirmar que as coisas teriam andado melhor se certo fato que aconteceu, mesmo doloroso e destruidor, não houvesse acontecido. Nós mesmos, que o sofremos, não seríamos o que somos sem êle, e não se disse que seríamos melhores, mais puros, mais inteligentes e mais tenazes no trabalho. Depois, cumprindo o ciclo, serenado o céu, a mente se põe a indagar se em tôdas aquelas ebriedades, loucuras, vaidades pueris e pueris perversidades e manias de destruição, não podendo encontrar-se racionalidade humana e moral, não se deva buscar, como dizia Kant, uma oculta intenção da natureza (*eine Naturabsicht*): ¹ isto é, faz-se a sua história, ou seja, sempre a história daquilo que, através e por meio dela, se criou novamente.

Perceber a necessidade e compreender o papel da vitalidade avassaladora e prepotente, estimar-lhe e também admirar-lhe o vigor e a coerência, considerá-la uma força poderosa que se deve educar e não enfraquecer e suprimir, não é o mesmo que lhe amar a rudeza e a violência e exaltar os que as representaram e venerá-los como eminências da humanidade. Instrumentos de necessidade vital, êles possuíram a vontade e a correspondente inteligência a serviço daquele impulso pelo qual estavam obsecados e, como é costume em tôdas as especificações, faltaram-lhes ou lhes foram escassos outros dons, precisamente aquêles a que, e só a êles, se dirige o coração da humanidade; e se algum dêles caiu e sobreviveu aos dias de grandeza, apareceu como César Bórgia a Machiavelli, confundido, irresoluto e quase fora do juízo, um pobre homem, o mesmo que o havia assombrado quando no auge da fortuna; o próprio Napoleão, que, malgrado haver, estudado com Talma a arte do gesto, não era tão grande no rochedo de Santa Helena quanto Sócrates no cárcere, conde-

1. Na *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*.

nado à morte, ou Dante no exílio. "Homens de negócios do espírito do mundo", assim os definia Hegel; mas não sempre dos negócios de alta qualidade, e mais frequentemente do gênero daqueles que Deus confiava a seu servo Satanás ou Mefistófeles. O defeito que nêles se nota, entre os fulgores que solitariamente deslumbram, silencia nas chamadas idealizações, devidas a consciente procedimento adulatório ou a crédulo e ingênuo embelezamento imaginativo, de que nascem as fábulas de sua magnanimidade, clemência, generosidade, bom coração, amabilidade e doçura, que êles ouviriam maravilhados se reabrissem os olhos para o mundo e súbitamente se sentiriam levados a agarrar cobiçosamente para continuarem a se servir delas, qual num tempo fizeram com outras, como expediente para arrastar o vulgo atrás de si. Dificilmente teriam a serenidade, não isenta de tristeza, do primeiro grão-duque da Toscana, Cosme, coveiro da liberdade florentina, o qual dizia a Bernardo Segni, que lhe louvara num escrito a bondade: que tal devera e quisera ser caso fôsse um particular, mas, como príncipe, cabia-lhe muito mais que praticar semelhante virtude. Na literatura européia, de meio século para cá, transformam-se em ídolos os homens de impetuosa e desenfreada vitalidade, colocando-se êles quase por sobre aquêles que, não obstante, deram ao gênero humano pensamentos, formas de beleza, descobertas científicas, instituições e sentimentos que formam sua civilização e indicam as diferenças entre a vida humana e a animal. Tal idolização é, infelizmente, indício de baixa moral, é mau ideal, é turvo e corrupto sentimento, é uma relação de admiração e de amor tão pouco digna quanto a das mulheres perdidas pelos sicários. O historiador, embora entendendo o papel que aquêles homens representaram e o destino que cumpriram, não esquece que êles semearam terror e ódio nos peitos humanos e destroçaram corpos e almas; e está vigilante para que suas justificações históricas não se troquem em justificações morais nem se pervertam alimentando disposições perversas. Também a adoração do Estado ou da "potência" (*Macht*), que, iniciada na Alemanha, se introduziu noutros povos, reduz-se, em última análise, a um baixo afeto, não de cidadãos mas de criados de libré e de cortesãos, pela fôrça como mera fôrça, inútilmente adornada de emblemas sagrados e morais; a respeito do que vale o juízo oposto, embora unilateral ou exageradamente formulado, de alguns nobres espíritos alemães

da melhor época — Herder, Humboldt, Goethe —: que sempre superior ao estado é a cultura ou civilização.

Insensato é, com efeito, elevar o Estado, que é necessária condição de estabilidade para o desenvolvimento da mais alta obra espiritual, a fim supremo desta: exatamente como se dissessemos que o fim do pensamento, da arte e da moral é assegurar ao organismo humano uma boa digestão. O fato de que a salvação do Estado se torne *suprema lex* nos momentos difíceis, de guerras e de convulsões, responde perfeitamente ao caso da suspensão das obras superiores quando o estômago adoece e é preciso curá-lo. Por outro lado, força é advertir que mesmo as formações práticas e técnicas que sucedem às criações morais ou religiosas, e às intelectuais e estéticas, são, tôdas, a fixação e a solidificação dessas criações e sua morte. Pensemos nas igrejas, nas organizações de culto e de hierarquia, etc., em que se fixam as religiões; nas escolas em que se fixam as filosofias; nas regras e nas modas em que se fixam as obras dos poetas e dos outros artistas: mas nas quais a vida da arte, do pensamento, da religião e da moral é tão ameaçada e levada quase ao anulamento, que, como é notório, surgem de vez em quando novos e pessoais movimentos religiosos, sempre heréticos, mesmo quando pareçam dar-se dentro das próprias igrejas; novos e revolucionários conceitos filosóficos, novos poetas que rompem as regras e modificam hábitos e modas. O que não impede, de resto, que a sequela incessante daquelas organizações e solidificações das criações geniais, e o converter-se em natureza, ou “segunda natureza”, do que foi espiritual, desempenhe um papel vital, conservando e acrescentando continuamente a provisão de disposições e atitudes em forma de forças latentes que flamejarão nos novos gênios e nos novos momentos geniais, artísticos, filosóficos, religiosos.

Restaria considerar a aproximação que espontâneamente nos ocorreu, do que se chama “natural” — lento trabalho oculto, explosões, revoluções, arranjos da natureza — com atos pertinentes à esfera da vitalidade por nós definida, a qual, nas escolas outrora se denominava a esfera da *facultas appetitiva inferior*, inferior à ética mas não propriamente irracional, e mesmo trazendo em si a própria racionalidade; e demonstrar que se, nesta esfera, a personalidade humana parece tocar a natureza e fundir-se com ela, é porque a espiritua-

lidade elementar toma forma precípua na vitalidade que se abre caminho e cria o mundo sub-humano ou natural, como se costuma chamá-lo, e continua sua criação dentro da história, lançando as bases e preparando a matéria daquilo que mais particularmente chamamos história humana ou da civilização. Mas tal demonstração, que fizemos noutro lugar,² pode ser aqui pressuposta e lembrada apenas nesta referência.

II

A HISTORIOGRAFIA POLÍTICA

A adequação, acima indicada, da história meramente política à história militar, à econômica e às outras que dizem respeito ao aspecto utilitário, considerado em si, do curso histórico, suscitará algumas dúvidas e dificuldades, quando se pense nas histórias que eram e ainda são definidas como "políticas", em contraste com as histórias da civilização, que com elas se defrontaram e lhes acusaram, com o fato de sua presença, além de com a polêmica teórica, a deficiência. Parece impróprio incluir as "histórias políticas" no conceito de um tratado que, como histórico-militar ou o histórico-econômico, se caracteriza pela pura necessidade técnica tanto dos homens de estado e diplomatas quanto dos militares e dos economistas. Nem as de Machiavelli e Guicciardini nem as antigas de Tucídides e Tito Lívio nem as inúmeras outras que lhes repetem o tipo, e que depois se chamaram "políticas" ou "dos estados", são orientadas com tal espírito. Mas nossa definição, na verdade, não se refere a elas, e tem origem, ao contrário, nos efeitos da polêmica de que elas foram alvo e da mais nova e ampla idéia de uma "história civil", e atesta uma consciência mais precisa daquilo que uma história meramente política pode e deve ser: consciência que não se podia adquirir se antes não se formulava o princípio que lhe decompôs a velha forma e torna necessário recompô-la numa nova.

2. Veja-se, particularmente, a *Filosofia della pratica*, e cf. *Ultimi saggi* 2, pp. 43-58.

Aquelas velhas histórias, ao contrário, eram compreendidas nem mais nem menos que como a história por excelência, ou a história, unicamente, do homem em sua atividade eminente, dominando as demais. Naturalmente, na primeira reflexão, tentando-se apontar uma atividade principal e discerni-la das menores e dependentes, as coisas políticas e, a par destas, as bélicas, deviam elevar-se ao primeiro plano, e as narrações estender-se quase exclusivamente às vicissitudes dos estados, de sua fundação, seu crescimento, sua decadência e ruína, e de suas lutas externas e internas. No pensamento e na imaginação comuns esta é, hoje e sempre, a única história importante, a história sem nada mais; e vê-se que a esta o vulgo está olhando cada dia de bôca aberta em seu suceder-se através das notícias telegráficas e telefônicas, dos jornais, ignorante de qualquer outra coisa. Para penetrar além destas manifestações vistosas e rumorosas na profunda vida espiritual onde, sòmente, se encontra seu significado, seria necessária a ânsia por certas ordens de investigações, pelas quais não estavam ainda instigados gregos e romanos, e uma experiência de conceitos especulativos, que êles preparavam, sem dúvida, com suas filosofias, mas que ainda não possuíam. Nem o cristianismo, apesar de sua superior consciência moral, pôde tornar íntima de si mesmo aquela história externa, porque, substituindo êle o drama da vida terrena por um drama ultraterreno, tirava à história humana autonomia e valor: tanto que a historiografia se conservou de certo modo durante a alta Idade Média graças apenas à impossibilidade de arrancar decisivamente o homem do mundo, o pensamento da história, da qual alguns farrapos foram agarrados e estreitados nos punhos; e quando nos séculos seguintes o elemento mundano se foi pouco a pouco ampliando, a historiografia reanimou-se; quando êsse elemento triunfou no Renascimento, ela emparelhou com a antiga. Mas demorou ainda a iniciar com decisão o aprofundamento em si mesma; e a exterioridade na narração dos fatos políticos e militares foi, primeiro, no século XVIII, considerada uma estreiteza na escolha do material, buscando-se para isso remédio no orientar a investigação histórica para outras partes da vida, e no juntar as várias novas histórias, assim obtidas, à político-militar, mediante uma série de capítulos paralelos sôbre as letras, as artes, as ciências, as religiões, a moral, os costumes, a agricultura, o comércio, etc. Mesmo em nossos dias êste tipo de tratado histórico, embora

fôsse satirizado como “história em gavetinhas”, continua a ser cultivado, porque agrada aos espíritos fracos que, juntando panorâmicamente os fatos das histórias, pensam havê-los fundido no fogo do pensamento e reduzido a unidade.

A solicitação, que por aquêlo tempo mesmo se fêz, de uma “história da civilização”, indica por si mesma um importante momento na história da historiografia, delineando-se com ela nem mais nem menos que a idéia de uma nova “história religiosa”, não mais transcendente ou imanente, que teria resolvido em si a historiografia tradicional, quer a religiosamente transcendente da tradição augustiniana, quer a outra, terrena também e profana, da história política, mas pobre de motivos ideais. Acontece que também a história da civilização foi a princípio entendida como uma história que ou integrava aquela predominantemente política ou a rejeitava, desprezando-a como ocupada em coisas e homens cuja memória o gênero humano menos devia enaltecer e conservar — opressões e carnificinas, tiranos e conquistadores — e descurando, ao contrário, as obras em que resplandecem, nos séculos, traços de razão e virtude. Daí o paralelo e o contraste a que chegaram as duas escolas da “história do Estado” e da “história da Civilização”, que afirmavam respectivamente o primado de um ou de outra e o direito absoluto ora do Estado ora da Civilização. Neste contraste, o conceito de Estado, não subordinado à consciência moral, assumia uma indébita e equívoca significação ética, ou a rigor ocupava o lugar do deus primitivo e bárbaro, ávido de holocaustos; e o conceito de Civilização, separado daquele da fôrça da ação política, se tornava mesquinho e frívolo, como se viu na Alemanha em muito da chamada *Kulturgeschichte*, que se transformou freqüentemente num recolho de notícias descosidas a respeito de velhos costumes.³

Para superar a dificuldade e impedir os desvios convinha, antes de mais nada, que a historiografia, ligando-se a uma melhor filosofia, se concebesse como história da mente em seu desdobramento, ou seja, do espírito, e refizesse a narração dos fatos não mais segundo ritmos exteriores (estações de

3. Uma informação bem ampla das discussões a respeito, na historiografia alemã, encontra-se numa memória minha de 1895, reimpressa em *Conversazioni critiche*, I 4, 201-22.

guerra, como em Tucídides, anos solares, vidas de soberanos e outros que tais), mas segundo o ritmo interior da vida espiritual: do que a Filosofia da história, como foi dito, subministrou somente uma execução fantástica ou simbólica, porque era ainda tarefa bem difícil dar uma efetiva e seguir os fatos transparentes em sua vária qualidade de atos espirituais. Todavia nem isto seria bastante para superar o contraste de história da Civilização e história do Estado, se não se fôsse levado a entender (e ainda hoje muitos estão longe disso) o conceito do Estado como momento anterior e inferior com respeito à consciência moral, e esta, em sua concreção, como o contínuo dobrar-se e fazer da força política seu instrumento próprio: o que se pode classicamente exprimir com a fórmula da *Platonis civitas*, que não se mantenha mais na superioridade da abstração, mas desça e laboriosamente se insira na *Romuli faecem*. Assim se deduz e justifica o conceito de uma história que seja ética e política ao mesmo tempo, enquanto indaga e expõe a atuação e a concreção da ética na política, entendendo-se esta em toda a extensão do fazer prático e útil.

Em relação com ela, a historiografia que predominou até o século XVIII e que se chama "política", não é, então, puramente política, ciente dos limites em que se deve manter, porque aspira a superá-los por efeito de sua pretensão mesma, que consiste em manter-se no mais elevado da história. E, sempre em relação com ela, uma historiografia puramente política, que se refira à esfera inferior ou anterior acima determinada, conserva seu particular direito e sua particular autonomia, e não sem razão, metafóricamente falando, se costuma considerá-la historiografia "técnica", enquanto aquela atividade prática indiferenciada perde na esfera ética sua autonomia e se rebaixa a meio de atuação do ético, ou seja, a técnica dêste.⁴

4. Para a história de tais aspectos não propriamente éticos da atividade humana, e em particular para a história do direito, deve-se ler a parte introdutória de Ihering a seu *Geist des römischen Rechts* (1852, 4.^a ed., 1878), que acusava o extrínseco dos modos usuais de semelhantes tratados e reclamava que fôssem realmente "historicizados", isto é, tornados coerentes mercê do contínuo relacionamento deles com o todo de que são aspectos.

HISTORIADORES E POLÍTICOS

A teoria da historiografia como proveniente da ação e conducente à ação parece contrastar com a óbvia observação de que os escritores e conhecedores de história são habitualmente inaptos para ou alheios à política, e os homens políticos, mesmo ignorantíssimos das coisas da história, conduzem não obstante, como o não fariam aquêles, as coisas do mundo. Frequentemente os segundos riem dos primeiros, dirigindo à história, ou à filosofia, um sorriso que todos nós conhecemos, e a que não se pode responder de outro modo senão deixando cair a conversa, reservando as palavras sérias destas coisas sérias para os que as entendam porque as amem, como nós.

O convite para olhar os fatos, em sua importância de fatos, e para não esforçar-se por sutilizá-los com o pensamento, convite usual da parte dos chamados práticos, que nem mesmo de longe desconfiam do sentido de certos problemas (com quanta paciência somos forçados a escutar de parte dos não-filósofos a refutação da irreabilidade do mundo externo com o argumento de que esta nova mesa está bem fora de nós; ou a refutação do caráter negativo do mal e da dor com igual argumento de que uma dor de dentes é algo bem positivo!), aquêles convite, dizíamos, deve ser simplesmente recusado, declarando-se que, no caso sôbre o qual se discorre, trata-se exatamente não de olhar, mas de pensar. A teoria não é a fotografia da realidade, mas o critério de interpretação da realidade; e por isso não podemos vê-la com os olhos e senti-la com os outros sentidos, do mesmo modo que Deus (dizia Goethe) não se pode dar a conhecer em pessoa aos respeitáveis senhores professores, porque, infelizmente, "o professor é uma pessoa e Deus não" (*der Professor ist eine Person, Gott ist keine*).

Para proceder didaticamente, e apresentar de modo um tanto esquemático a relação entre conhecimento histórico e obra prática, parece difícil dissentir de que, se se toma, de um lado, tudo aquilo que os homens pensam, e do outro tudo aquilo que êles fazem, não deva ser e não seja necessária plena correspondência entre as duas séries, e de que uma penetre continuamente a outra e vice-versa. Tudo o que o

homem faz se transforma em conhecimento e tudo o que o homem pensa se reflete, como é costume dizer-se, na ação.

Na realidade, a razão da divergência entre historiadores e políticos não está numa impossível divergência ou estranheza entre historiografia e política, mas, ao contrário, na especificação das atitudes e dos hábitos nesta como nas outras partes da vida, e com isso na relativa clausura de uma em relação à outra: clausura que, útil a certos fins, é preciso depois, de vez em quando, levantar ou suspender, para não acontecer que as especificações, fazendo-se separações, se esterilizem e destruam consigo mesmas o todo.

Em tal especificação, o pensamento no homem prático e político se revela acentuadamente sob a forma de "fé", isto é, não se desdobra já no processo vivo de seu produzir-se, estando, antes, como conclusão e resultado. O momento da fé sempre ocorre, mesmo na mente indagadora e crítica; mas é sempre ultrapassado por novas dúvidas e novos problemas, e continuamente transferido de um ponto a outro mais alto, e compreensivo. No homem prático e cristalizado, fixado e tornado estático, de modo que a verdade perde verdade, perdendo sua fluidez, e o falso a sua falsidade perdendo sua força de negatividade: ou noutros termos, a verdade torna-se nêle coisa "nota", e o "noto", como se sabe, não é o "conhecido". Daquele ponto bem firme êle se encaminha à ação.

Esta não é a tradução ou aplicação de um programa belo e determinado, mas uma criação que a cada movimento se renova e se acresce; e é sempre um perigo ou risco, um ato de ousadia, do qual, como comumente se observa, se retraem ou tentam retrair-se os tímidos e os medrosos, que desejariam estar bem seguros daquilo que farão e, não recebendo de nenhuma parte tal segurança, resolvem esperar que os fatos mesmos lhes mostrem o que devem fazer, isto é, deixar que se façam sem êles, que depois deverão pelo menos fazer isto: acomodar-se ao acontecido.

E no curso da ação forma-se nos homens práticos e políticos a crença de que êles verdadeiramente conheçam os homens e o mundo, e que os historiadores, filósofos e poetas não os conheçam e vivam de fantasias e de sonhos. Mas a verdade é que aquilo a que êles dão o nome de conhecimento não é ou (o que é o mesmo) não é mais conhecimento, do

qual muito pouco existe nêles, e que êles não conhecem verdadeiramente o mundo e os homens, mas — coisa bem diferente — sabem manejá-los. Atentos no curso de sua ação prática, que é sempre um lutar, à ofensiva e à defensiva; tendo sempre o fim de dominar os outros com as persuasões e as seduções, com as carícias e as ameaças, com a violência que os quebranta e com a corrupção que os anula; êles dobram suas artes, lançam suas rêdes e dentro delas jogam os dóceis e os rebeldes, os amigos e os adversários: depois do que imaginam que os ficaram conhecendo bem, tanto assim que os têm na jaula. Mas, na realidade, não os conheceram e não sabem que sêres têm em sua jaula, nem o que se agita nas mentes e nos corações daqueles que enredaram e dos outros que não fizeram prêsa sua. E de vez em quando, não sem perturbação e espanto, um vislumbre disto se insinua em suas almas frente a certas insuspeitadas e insuperáveis resistências, nas quais percebem fôrças de outra qualidade, que não se deixam dobrar nem por blandícias nem por ameaças, que não se compram por nenhum preço e que só se conquistam com o amor e na colaboração do amor. O poeta, o filósofo, o historiador conhecem verdadeiramente o homem; e do que êles viram no arrebatamento da inspiração e no sossêgo da meditação nascem os ideais que inflamam os peitos e apontam os caminhos à ação. Também a fé dos homens práticos, limitada, parcial, contraditória, vem da mesma fonte e representa as diferentes teses e antíteses dos ideais em sua formação. Pode-se aqui realmente sorrir da parte dos homens do pensamento, que promoveram e dirigem o baile, e agora olham do alto aquela furiosa dança dos astutos políticos, embriagados por sua dança e ignorantes de que se movem forçados por outros.

Nem só os homens práticos, enquanto tal, não conhecem, como se gabam, os homens e o mundo, como tampouco conhecem a realidade de sua própria obra, que a história vem indagando e colocando em seu lugar e da qual êles possuem a consciência, mas não a autoconsciência. Também neste caso os gênios da pura política, os *fatalia monstra*, recordados nas histórias, se ressuscitassem e voltassem para entre as pessoas, ficariam espantados aprendendo o que fizeram sem saber, e leriam nas obras de seu passado como num hieróglifo de que se lhes ofereceria a chave.

De modo que se deve dizer, concluindo, que o conhecimento histórico surge da ação, ou seja, da necessidade de aclarar e novamente determinar os ideais da ação obscuros e confusos, e que, pensando o acontecido, torna possível essa nova determinação e prepara para nova ação. Da largueza da visão histórica, na qual a mente, de vez em quando, retomando consciência do todo, se eleva a Deus vivente, do ímpeto da alma na aspiração e na íntima súplica, passa-se à ação prática, à ação que em seu fazer-se é necessariamente particularidade e estreiteza.

IV

A HISTORIOGRAFIA DE PARTIDO E A HISTORIOGRAFIA ACIMA DOS PARTIDOS

O íntimo laço que expusemos e com todo o cuidado mantivemos entre os impulsos da vida prática e moral e os problemas da historiografia, é por inteiro diferente do outro laço entre fins práticos e narrações históricas, que dá lugar às histórias "de tendência" ou "de partido".

Nestas últimas o processo não vi do estímulo prático ao problema definido e resolvido pelo pensamento, à consciência informada, que é condição de nova ou renovada atitude prática e operante; mas, dada uma particular atitude prática, que é a tendência ou o programa de partido, próximo ou em curso de atuação, recorre-se, entre outros meios para efetivá-la, a crônicas e outros recolhos de notícias sobre o passado, ou a histórias verídicas e próprias, que estejam tratadas também como simples coleções de notícias sobre o passado, extraindo-se delas imagens de pessoas, ações e acontecimentos para afirmação, convalidação e defesa do fim que se persegue. Assim, não só não nasce obra historiográfica alguma, como também as que já existiam se acham, no ato mesmo, desagregadas e destruídas. Em vez daquele passado que é para nós um presente porque nêle *de re nostra agitur*, cuja natureza se sonda e cujo lugar no desenvolvimento que se quer considerar se determina, põem-se diante dos olhos, com as côres do passado, imagens de coisas amáveis ou malquistas, invocadas ou conjuradas, para atrair ou aterrorizar, para per-

suadir ou dissuadir quanto a certas ações ou a certos ordens de ações. Tais são em sua substância, esquematicamente representadas, as histórias de tendência ou de partido.

E daí a censura que, do ponto de vista historiográfico, se faz a todas inexoravelmente, as quais, em mais ou em menos, por inteiro ou em algumas de suas partes, parecem corruptoras e destruidoras da verdade histórica. As mais abertas e descaradas, como por exemplo as obras da historiografia clerical, não enganam facilmente sobre sua natureza e recebem logo a acolhida que merecem. Mas o vigilante senso crítico percebe, mesmo nas mais hábeis e cautelosas, naquelas que sabem conservar o hábito historiográfico, ou seja, o estilo adotado, ou ainda em certos traços das histórias genuínas, o excessivo relêvo e a falta de relêvo, as alterações de perspectiva, o dizer e o calar, com que as tendências práticas trabalham para seu intento. E as histórias de partido não formam pequeno número entre os volumes que trazem o nome de histórias, porque forte foi sempre o incentivo e insistente o pedido de ajudar de tal modo, com mentiras grandes e pequenas ou engenhosas invenções, se assim se quer, a ação prática ou política de estados, de igrejas e de outros grupos que visam a dirigir e a dominar. Na historiografia antiga, medieval e moderna elas ocupam, literariamente, quase todo o campo; e até no que se chamou "o século da história", o XIX, os escritores de histórias cujos nomes têm mais ressonância e popularidade apresentam, quase todos, mais ou menos destacado, aquêle caráter. Veja-se o país que foi mestre para os demais nas investigações sobre o passado, nos métodos a serem seguidos, no fervor de dedicação e na abundância e escolha da literatura historiográfica, a Alemanha; e lá se verão em primeiro plano historiadores do partido constitucional e liberal, Gervinus, Rotteck, Dahlmann, e os do estado forte e da potência militar, Droysen, Treitschke, Sybel, e zeladores da "grande Alemanha" ou da "pequena Alemanha", apóstolos da unidade alemã pela liberdade e com a liberdade, ou sem e contra a liberdade; e depois ainda sonhadores em renovado trajo medieval como Giesebrecht, católicos e elogiadores da Alemanha anterior a Lutero e depreciadores da Alemanha da Reforma, como Jansen e outros. Também na Itália, os maiores escritores de coisas históricas na primeira metade daquele século, antes que a historiografia tornasse a cair na mera filologia, Troya, Balbo, Capponi, Tosti, pertenceram aos libe-

rais-católicos, federalistas ou neoguelfos, e os outros, unitários e anticlericais, aos neogibelinos. Na França, liberais, democratas, socialistas, monárquicos ou diversamente conservadores foram Guizot, Michelet, Martin, Thiers, Mignet, Blanc, Taine; e embora a Inglaterra, por sua longa tradição política e pela liberdade, possuída desde séculos antes e não mais contestada, sentisse bem menos a necessidade de defensivas e ofensivas nesta parte, e por sua larga experiência de política mundial se deixasse ficar mais serena na contemplação da história, também mostrava tendências de diversos partidos nas histórias de Macaulay, Grote, Carlyle e outros. E já começava a se fazer ouvir na Europa, naquele século, a voz da historiografia comunista, que não se restringia a alterar episódicamente a história, embora deixando mais ou menos intactas as linhas gerais do desenvolvimento da civilização, mas, competindo com a clerical e até vencendo-a na comparação, falsificava-a tôda, pondo no coração da história a luta pela distribuição da riqueza e no fingimento cerebral todo o resto, religião, moral, filosofia, poesia.

A historiografia de partido, qualquer que fôsse êste, se opôs sempre a idéia de uma história fora dos partidos, dedicada unicamente à verdade. Enunciado incontestável e fim bem óbvio, que foi repetido durante séculos nas escolas com as palavras ciceronianas do *ne quid falsi dicere audeat, ne quid veri no audeat, ne qua suspicio gratiae, ne qua similitatis*, etc., mas que se confunde e se extravia e se perde no vão e no nada, quando se chega ao ponto de determinar como se deverá conceber a história que não seja expressão de partido.

O infeliz raciocínio, que leva a êsse extravio e a essa nulidade, parte da premissa de que as histórias de partido alteram o verdadeiro, porque, em vez de se darem por satisfeitas com os fatos que aconteceram, os julgam, e chega assim à conclusão de que, para não alterá-los e para oferecer a pura verdade, convém abster-se de todo juízo. É o mesmo que se dissesse que, para ver bem um quadro colocado sob falsa luz, convém apagar tôdas as luzes e fixar o olhar no escuro. Mas como a historiografia é afirmação, e portanto qualificação de um fato, ou seja, juízo, tôda ela juízo, de alto abaixo e em tôdas as suas palavras, em vez de chocar-se contra a absurda pretensão da abstenção do juízo devia examinar se os juízos da historiografia de partido são verdadeiros juízos,

atos lógicos, ou não, mais propriamente, manifestações de sentimentos: exame em que se acabaria por vez que, suprimindo-se da historiografia os juízos, se suprime a própria historiografia, ao passo que o seu oposto e diverso, a historiografia do partido, ou seja, a efusão do sentimento revestida de imagens tiradas das coisas do passado, não é atingida e continua, impetuosa e incontida, a usurpar o campo da historiografia.

Não se tendo feito esta dedução e consideração, pensou-se a sério em escrever histórias sem juízo e sem pensamento; o que não era exequível, na prática, senão com a aproximação ou a identificação da história com a crônica, embora conservando-se-lhe certo aspecto de dignidade literária como relato histórico. Algumas vezes se estudou também uma transação com o admitir o juízo, mas um juízo que devesse ser a média dos juízos opostos, ou seja, dos sentimentos opostos dos vários partidos ou a zona em que se encontravam de acôrdo: isto é, ficava-se ainda no âmbito da história de partido, atenuada, extenuada, enervada e insípida. Outras vezes, ainda, pediu-se socorro às ciências naturais, à exemplaridade de seu método de perfeita objetividade científica, e se pretendeu e se procurou realizar uma história que recolhesse e coordenasse fatos como a botânica plantas e a zoologia animais, descrevendo-os sem julgá-los. Mas nem esta extravagante inversão da relação lógica de prioridade da história com respeito à ciência classificatória preservava da insídia das tendências, como se viu de modo típico e quase irônico nos pretensos historiadores científicos da espécie de Buckle e Taine, de cuja objetividade guarde Deus os homens, como outrora se dizia da "eqüidade" do senado da Savóia. Entretanto o que prevaleceu, nas providências adotadas contra a história de partido, foi a crônica disfarçada, a crônica douta, ou, com outro nome, a história filológica.

Não admira que ao ver pela frente esta história dos filólogos, pálida e exangue, se acabasse por voltar novamente os olhos do desejo para as histórias de partido, plenas de vigor e vivazes de colorido; e se confessasse, entre fastio e enfado, que melhor seria ficar naquelas ou voltar a elas, porque pelo menos, nascidas da paixão, apaixonavam; frementes de vida, suscitavam vida de assentimentos e contrastes.

Razão oculta dêsses extravios e dessas palinódias era a relutância no reconhecimento de que, sendo tôda afirmação um juízo e implicando o juízo a categoria, a historiogra-

fia tem por seu elemento constitutivo o sistema das categorias do juízo, e, por consequência, que a filosofia, queira-se ou não, é intrínseca à historiografia. Relutância singular, singular temor e ao mesmo tempo desesperado esforço para subtrair-se à própria lei, à necessidade de filosofar, isto é, de nada mais do que pensar a fundo: semelhante talvez à fuga da alma de Deus, que não obstante a persegue e a torna sua. As mais curiosas e quase cômicas vias de escape costumam ser tentadas naquela fuga insensata, procurando segurança em qualquer coisa que não seja o pensamento, em qualquer coisa de material e de externo, que não se encontra nunca, ou só enganosamente se toca e por pouco tempo. Historicizar vale, unicamente, julgar ou filosofar os fatos: para tal fim não se pode nem ficar imerso nos fatos, participando diretamente de seu fazer-se, como nas lutas (inclusive as de palavras e de escritos) dos partidos, nem sair dêles e mover-se no vazio; precisa-se, isto sim, passar através dêles, por seu embate e pelas angústias que geram, para pôr-se acima dêles, ascendendo do padecer ao julgar e conhecer.

A historiografia (que chamaríamos "filosófica", se êste adjetivo redundante não induzisse à crença falaz de que exista, além dela, outra não filosófica), a historiografia sem adjetivo, não crônica ou filologia nem manifestação de partidos, não é fria, como as crônicas e a filologia, e não tem a imediata paixão das histórias de partido, que acompanham o curso da ação e lhe exprimem os amôres e os ódios; é, sim, ao mesmo tempo, desapaixonada e apaixonada, fria e calorosa. A alma se exercita nela, ávida de luz sôbre a situação em que é colocada e da qual deve sair para obrar, e se enche de alto júbilo na clareza afinal alcançada. Assiste-se nela à resolução da ânsia da consciência moral na serenidade do verdadeiro.

Colocada não fora mas acima dos partidos, cingindo-os todos, é ela, pela própria natureza, liberal; mas não no significado da chamada historiografia liberal, isto é, dos liberais, a qual, por nobre que seja o partido a que serve e por ampla que seja sua visão, é sempre historiografia de partido, uma entre tantas, e não isenta das angústias das outras, pelo que habitualmente costumamos vê-la tomar como medida de tôdas as épocas históricas as instituições políticas de um estado e de uma época particular e embelezar fantásticamente essa época e as que de algum modo se assemelhem a ela, a enfear as outras, ou melhor, rejeitá-las, não vendo nelas lampejo de liberdade

e civilização. A historiografia genuína não tem por princípio instituições particulares e transitórias, mas a idéia da liberdade, que não seria nem universal nem idéia se, enquanto haja mundo e história, não operasse em tôdas as épocas e em tôdas as partes da história, ora de um modo, ora de outro, ora entre menores, ora entre maiores dificuldades, ora como regra e governo, ora como opposição e rebelião, do mesmo modo que, enquanto haja vida, se respira, no fechado e no aberto, na planície e na montanha, cansativamente ou gozando a plenos pulmões. Se um tratado historiográfico exclui de si um fato declarando-o irracional e negativo, demonstra com isto não a irracionalidade e a insuficiência daquele fato, mas sua própria irracionalidade e insuficiência, porque sua razão e potência consiste em encontrar a razão de todo fato e indicar o pôsto e o papel de cada qual no drama ou na epopéia que se tem pela frente e que é a história.

Não quererão fazer-nos a injustiça de imaginar que pensamos que a historiografia em pauta, por ser filosófica por natureza, tenha sido fabricada, ou espere sê-lo, pelos filósofos especialistas, ou, pior ainda, pelos professores de filosofia. Ela existiu sempre no mundo, como espontânea produção do espírito humano, sempre que procurou entender em seu valor intrínseco, afastado todo véu de paixão, as coisas do mundo. E está, portanto, dispersa em tôdas as memórias do gênero humano, em todos os livros, naqueles que se chamam de história e noutros que se chamam diferentemente; e filosófica, de perpétua e viva filosofia, a encontramos sempre que nos ponhamos a analisar a gênese lógica de suas afirmações. Frequentemente, ao contrário, os filósofos doutrinados e especializados, os filósofos de ofício, mais ou menos prisioneiros de abstrações, ao meterem as mãos na historiografia, levá-la adiante para aperfeiçoá-la, a têm tornado vazia, desacreditando a própria filosofia. O espírito que anima a filosofia do devir e da dialética, por certo, levava-a a fecundar a historiografia, a dar vigor à justificação do acontecido, de cada parte do acontecido, sem resíduos de irracional, e à interpretação dos fatos isolados e acontecimentos em cujo todo são componentes necessários; e, não obstante, mais propriamente ficou em potência, ou seja, em germe, do que passou a ato, ou só lentamente vai passando a isto, fazendo-se a exigência ação, e determinando-se a indicação sumária em execução firme e precisa.

A crescente consciência que a historiografia veio tomando a respeito do próprio ser no século XIX, e a de que se poderá crescer ainda, não assinalarão, por outro lado, o fim total da historiografia de partido, justamente pela razão de que esta, sob nome e aparência de história, não é história, mas excitante prático, e como tal satisfaz necessidades diferentes daquelas do conhecimento e responde a situações diversas e se dirige também a círculo habitualmente bem diverso de ouvintes e de leitores. Importa, assim, conservar preciso o sentido e o conceito da distinção entre as duas, mas não empenhar-se em abolir o que, todavia, desempenha um particular papel vital e, em certa medida, será sempre necessário. Pode-se somente alimentar a esperança de que o sempre maior refinamento do senso histórico e o crescimento da relativa cultura tornarão sempre mais vulgar o círculo a que se dirigem as histórias de tendência, desprestigiando entre a gente culta o vário jôgo de atrações e de terrores que elas executam valendo-se das imagens do passado.

Também o conceito de educação histórica foi e é entendido ainda em relação com a história de tendência, como persuasivo ao exercício em prol desta ou daquela fé política; e em trajes de educadores do próprio povo ou da humanidade inteira apresentaram-se os historiadores que acabamos de mencionar, liberais, democratas, autoritários, militaristas, nacionalistas ou qualquer outra coisa. Os velhos regimes absolutos proviam suas escolas de livros históricos edificantes; os de hoje os imitam e encontram também penas dóceis para a tarefa — o que habitualmente é ineficaz ou eficaz somente para forjar os fanáticos ou hipócritas, e, em qualquer caso, homens de pouca consistência interior, mudáveis a qualquer vento. Os regimes livres não cuidam, ou a desdenham, daquilo que se chama, mas não é, educação, e a que corresponde propriamente o nome de “adestramento”, tal qual como se pratica com cavalos, cães e outros animais.⁵ A verdadeira educação histórica procura despertar e formar a atitude para

5. *Il faut* (dizia com cândida inconsciência Napoleão) *tremper un peu les jeunes têtes des Grecs et des Romains: l'important est de diriger monarchiquement l'énergie des souvenirs, car voilà la seule histoire*; e certamente para êle não podia haver outra (v. CAULAI-COURT, *Mémoires*, II, 281).

entender as situações reais, referindo-as a sua gênese e colocando-as em suas relações: e ensina a ler os livros dos historiadores, não para com êles encher ociosamente a memória, nem drásticamente para estímulo dos nervos e exercício dos músculos, mas para procurar-se por meio dêles a orientação no mundo em que se vive e onde é preciso realizar a própria missão e o próprio dever. É uma verdadeira vigília de armas, que não admite nem estupefacientes nem inebriantes.

V

O CARÁTER PREPARATÓRIO E NÃO DETERMINANTE DA HISTORIOGRAFIA COM RESPEITO À AÇÃO

Do que foi dito se percebe que a relação entre historiografia e atividade prática, entre conhecimento histórico e ação, estabelece uma ligação entre ambas, mas não exatamente uma ligação causal e determinista. A ação tem como precedente um ato de conhecimento, a solução de uma particular dificuldade teórica, a remoção de um véu em face do real; mas, como ação, surge somente de uma inspiração original e pessoal, de qualidade inteiramente prática, de prática genialidade. Nem se pode ela deduzir teoricamente por meio do conceito de um "conhecimento do que se há de fazer", porque o conhecimento é sempre do fato e nunca do que se há de fazer, e o que se costuma chamar com tal nome, ou é já um fazer ou não é nada, conversa vazia. Tanto a ação, mesmo em sua ideal correspondência com a visão histórica que a precede e condiciona, é um ato nôvo e diferente, que oferece matéria para nova e diferente visão histórica. Pode-se dizer, portanto, que a historiografia, com respeito à ação prática, seja preparatória, mas não determinante.

Esta última expressão lembra a teoria da poesia e da arte, na qual, de maneira semelhante, se põe a relação entre a contemplação estética e o fazer prático, naquilo em que também esta, renovando e preparando a alma com o purificá-la das paixões e com seu embelezamento, não lhe indica nenhuma direção particular; que, se assim fizesse, não seria nem poesia, mas permaneceria ou viria a ser passionalidade

prática. Na verdade, tal relação não é peculiar da poesia ou da historiografia, mas geral de toda teórica com respeito à prática. Para chegar à ação, é certamente necessário que do mundo da poesia se passe ao mundo da historiografia, do fantasma ao juízo; mas a tal passagem deve seguir outra, que não é mais historiográfica, e que, não obstante, não tomaria a forma que toma sem aquêlê precedente. Assim, a poesia nova de um poeta que haja considerado necessário à sua formação o demorado estudo da poesia antiga, tem feição inteiramente sua, diferente, e por vêzes quase oposta à da antiga; e apesar disso liga-se a ela, e sem aquela relação, sem aquela disciplina precedente, não seria o que é.⁶

Com isto nos livramos da objeção de que, como o conhecer histórico não exclui nem atenua a obrigação que cada qual tem de prover aos casos próprios, ou seja, à deliberação, determinação e execução do que deva ou lhe convenha fazer, a historiografia é praticamente inútil, como inútil, segundo a mesma objeção vulgar, seria a poesia. Mas, de outra parte, é preciso realçar devidamente que a utilidade, acima afirmada, da historiografia, que consiste na preparação ideal do fazer prático, nada tem que ver com outra concepção, comuníssima e à primeira vista escorada em sólida razão: que o conhecimento historiográfico da realidade tenha por seu próprio fim o descrever exatamente a situação em que nos encontramos a fim de que possamos indicar, em conformidade com ela, os modos de ação aptos a conservá-la, a corrigi-la, a curá-la, a reforçá-la. Nesta concepção, o historiador está assimilado ao médico, que faz o diagnóstico de um organismo e, segundo os casos, prescreve as normas de higiene que se supõe possam manter o bom funcionamento dêsse organismo ou as receitas de farmácia para tentar expulsar dêle os elementos patológicos.

Tudo estaria bem se a obra da história consistisse na conservação dos equilíbrios sociais e na eliminação dos fatos que os perturbam. Mas como, ao contrário, ela é perpétua criação de nova vida e formação de equilíbrios sempre novos, a figura do médico dissente bastante do ator histórico, de quem cada ação é ao mesmo tempo conser-

6. Veja-se o que a respeito é dito em *La poesia* 5 (Bari, 1953), IV, I.

vação e revolução, constância e mudança, conservação que é ponto de apoio da revolução, constância que é ponto de apoio da mudança; e por isso todo homem político, digno de tal nome, reúne em si os dois momentos, não justapostos nem coordenados, mas submetidos reciprocamente um ao outro. Todos: mesmo aquêles que costumam distinguir-se e opor-se como conservadores e revolucionários, ainda quando se tomem em suas formas extremas e nos seus mais decididos contrastes; porquanto, que conservador não quer inovar para conservar de modo mais seguro, ou seja, diferente do passado? E que revolucionário não conserva instituições e atitudes que lhes são necessárias à obra, ou não consolida pouco a pouco essa obra em instituições e atitudes que quer conservar? Não há dúvida de que, por efeito das especificações nas atitudes e no trabalho social, mesmo o momento da pura conservação dos equilíbrios dá origem a especialistas e profissionais; mas os especialistas e os profissionais, como se sabe, não se chamam políticos mas administradores ou, mais comumente, técnicos, que vigiam e acomodam máquinas, quaisquer que sejam elas, máquinas econômicas, sociais e estatais ou máquinas fisiológicas, tomando neste último caso o nome de "médicos". A confusão e a substituição dos políticos com e pelos técnicos; a importância e preponderância decisiva que se dá a êstes últimos, aos "expertos", como se chamam, em coisas que requerem intuição, resolução e atrevimento, próprias dos políticos; e o inevitável efeito dessa troca, que é o abstrato das providências adotadas, ou nas perigosas protelações, o deixar irem à deriva os negócios, foram apontados muitas vêzes na história recente dos povos como indícios de minguada vitalidade mental e política. Da atitude do técnico ou do médico frente à realidade histórica, e da conseqüente unilateral e falaz visão histórica e incapacidade prática, o exemplo mais eficaz que aqui se pode aduzir, inclusive porque mais presente na lembrança de todos em vista da grande notoriedade de sua obra, é o de Taine, filósofo, literato, historiador e conselheiro de alta política, baseada na história.

Talvez seja chegado o tempo em que, dissipada a excessiva nuvem em que a figura de Taine foi envolvida pela admiração de seus contemporâneos e compatriotas como de original, profundo e vigoroso pensador, se perceba de modo evidente que êle não fez progredir o método crítico em ne-

nhum dos campos de estudo que tocou, não fortaleceu nenhuma verdade já encontrada, não encontrou novas, não semeou novos germes, armando e pondo em circulação não poucos paradoxos e paralogismos. Conclusão melancólica, e também desagradável de se formular, tendo-se em conta a nobreza do homem e seu assíduo labor; mas que não difere daquela a que se costuma chegar após o exame da obra copiosa e complicada de respeitáveis personagens que se dedicaram à arte e à poesia, sem que estas quisessem nem por nada saber dêles, embora êles, para forçá-las, fizessem prodígios de originalidade. Taine jamais se viu transportado em seus trabalhos pelo fresco sôpro da verdade, mas empurrado para a frente pela tirania de um ídolo que êle chamava a "Ciência" e que para êle se corporificava na figura do médico, particularmente do alienista e ginecologista que estuda e se empenha industriosamente em curar as mulheres hísticas e loucas da Salpêtrière, que êle por algum tempo frequentou; e o mundo todo se lhe apresentou como uma espécie de Salpêtrière, e o homem um *fou* e um *malade*, só casualmente sadio; como um *gorille féroce et lubrique*, que a civilização não educa intrinsecamente, mas somente mitiga, e com isso enfraquece. Escreveu sobre filosofia desembaraçando-se desde os primeiros compassos, com gestos de quem afasta uma mósca, de Kant e da síntese *a priori*, ou seja, do espírito da filosofia moderna; leu Hegel e fez profissão de fé de hegeliano, sem suspeitar que Hegel é um kantiano que aprofunda Kant e que a idéia hegeliana é uma forma posterior da síntese *a priori* e da dialética que esta trazia em si; daí que Hegel lhe agradasse no extrínseco que êle combinou com Condillac; a percepção era para êle uma *allucination vraie*, que por acidente encontra correspondência numa realidade externa. Imaginou aplicar à filosofia o método experimental e à história o método classificatório das ciências naturais, à história que, em seu dizer, começava apenas com êle a lançar seus primeiros fundamentos;⁷ e, como aquela aplicação fôsse praticamente impossível e resistisse a seus esforços, do mesmo modo que resistira e resistirá sempre aos esforços semelhantes de quem quer que seja, não pôde senão introduzir, nos problemas filosóficos e históricos, um pressu-

7. *Correspond.*, IV, 130.

posto metafísico, de fatura naturalista; e pintou quadros fantásticos de pretensa realidade histórica, que seria efeito de ambiente geográfico, de raça, de circunstâncias ou momentos, de *faculté maîtresse* e de outras entidades mitológicas, e que devendo permanecer imóvel e imutável, não se sabe como nem porque se põe em movimento e muda: um emaranhado de incorreções lógicas, em que êle se demorava sem que o assaltassem dúvidas ou o atormentasse o espírito auto-crítico. Embora em sua primeira época literária fôsse sòmente um historiador e crítico da poesia e da arte, identificou arte e poesia como tipificação que se faz na classificação das ciências naturais, e identificou a história da poesia e da arte com a dos sentimentos e dos atos práticos, estabelecendo como objetivo final de sua *Histoire de la littérature anglaise* a obtenção de uma *définition générale de l'esprit anglais*, e mesmo a vida prática e moral converteu numa enfiada de esquemas psicológicos e mais freqüentemente fisiológicos e patológicos. Disse um seu crítico francês que êle, não obstante haver escrito tanto sôbre história literária, jamais compreendera o que fôsse um verso; e, de fato, não teve nunca nenhum sentimento da poeticidade da poesia. Reverenciado nas aulas acadêmicas, admirado pelos jornalistas que, não o entendendo, se faziam eco de suas fórmulas, êle provocou — tão enormes eram as coisas que em matéria de arte dizia — relebião e irreverência da parte de artistas como Henri Becque. Na verdade, mais do que a história do pensamento, da filosofia, da crítica, da historiografia, Taine pertence à das tendências e modas culturais, como representante destacado do fanatismo pelas ciências naturais, e particularmente pela medicina, o qual, depois de 1850, encheu uns bons quarenta anos da vida européia acompanhado pelos inúteis esforços de plasmar novamente sôbre aquêlo modêlo tôda a cultura. À filosofia “experimental” e à historiografia rebaixada ao grau da botânica e da zoologia correspondeu o ideal, igualmente absurdo, do “romance experimental”; a Taine, Émile Zola: duas almas e duas mentes bem semelhantes, e dois bem semelhantes estilos de arte, que têm a potência mas também a complicação, o ritmo e o monótono ruído de uma maquinaria, carentes como são de morbidez e abandono.

Taine, como Renan e outros escritores franceses, aguilhoado pelos dolorosos acontecimentos de 1870-71, foi chamado ao senso de responsabilidade e ao dever de cidadão. Mas

o destorcido de seus conceitos históricos e políticos oferecia um obstáculo insuperável a qualquer coisa que desejasse fazer a serviço da pátria. O famoso prefácio de 1875 a suas *Origines de la France contemporaine* merece naturalmente ficar famoso, mas unicamente como ingênua confissão de niilismo político. Ele recordava que em 1849, eleitor aos vinte e um anos, devia citar quinze ou vinte deputados e além disso escolher entre diversas doutrinas políticas, república e monarquia, democracia e conservadorismo, socialismo e bonapartismo. Como fazê-lo? O motivo que valia para os outros, não valia para ele: ele queria votar segundo a consciência e não já *d'après sa préférence*. Como se disséssemos: casar-se segundo a consciência, deixando de lado as inclinações e as preferências, o que certamente não é nunca um modo de se resolver a casar. De forma que olhava entre admirado, escandalizado e curioso os seus concidadãos da França que, não obstante sua inibição, não obstante aquela sua objeção preliminar que lhe parecia tão forte de evidência, tão peremptória, iam votar: *dix millions d'ignorances ne font pas un savoir*. E, entretanto, o erro era seu e não daqueles que votavam seguindo cada qual as próprias preferências, porque aquelas preferências eram, em ato, os desejos, os impulsos, as necessidades, e diga-se também as imaginações e as ilusões, coisas estas, tôdas, de que se compõe a trama das ações e a história da humanidade e das quais saem as novas formas da vida e também os erros, que são fecundos; razão pela qual de suas abstrações nada nascia, e sua resolução prática, que estava em suspenso, esperando a palavra da ciência, era condenada a ficar em suspenso eternamente, não podendo a ciência responder a uma pergunta que não é um problema de ciência mas, justamente, de resolução prática.

Escassamente autocrítico, como já se observou, Taine não criticou a pergunta que se fizera; e, tecendo com pressupostos que dogmáticamente assumira o fio de seus raciocínios, chegou à convicção de que a forma social e política em que um povo pode *entrer et rester* é determinada por seu caráter e seu passado, e deve modelar-se *jusque dans ses moindres traits, aux vivants auxquels on l'applique*, e que, portanto, para escolher a constituição conveniente à França, é necessário conhecer a realidade da França contemporânea, e, como o estado presente é consequência da história passa-

da, indagar como êle se formou. O que, para se realizar cientificamente, deve ser levado *en naturaliste*, com perfeita objetividade e indiferença, nem mais nem menos que *devant les métamorphoses d'un insecte*: exatamente o contrário, como sabemos, do método que adotam os verdadeiros historiadores, os quais, participando, como homens de partido, da história, nesta mesma paixão atingem a força mental para entendê-la com o superarem a primeira paixão e, entendendo-a, continuam apaixonadamente a fazê-la. A operação historiográfica, que Taine se propunha realizar, era no vazio, como vazio era o fim que determinava para o homem político, por êle almejado: *diminuer ou du moins ne pas augmenter la somme totale, actuelle et future, de la souffrance humaine*; ⁸ como se a dor fôsse uma pedra de que se pudesse quantitativamente medir a grandeza e como se o homem não estivesse sempre pronto para enfrentar qualquer dor por uma conquista amorosa. Para ganhar-se a ilusão de que êsse vazio não fôsse vazio, Taine não requeria o cumprimento da ação de longos cansaços que produziriam seu efeito num porvir distante. O livro em que trabalhava a fim de prescrever o remédio à França enfêrma, devia ser, no seu entendimento, *une consultation de médecins*; será preciso tempo (dizia êle) para que o enfêrmo aceite os conselhos médicos; haverá imprudências e recaídas, e, sobretudo, os médicos deverão entrar em acôrdo; mas terminarão por fazê-lo, porque as ciências morais abandonaram afinal o método *a priori*, e da academia das ciências morais ligada à das inscrições, as noções políticas descerão à universidade e ao público pensante, como da academia das ciências as noções de electricidade; e, talvez, dentro de um século, aquelas noções políticas passarão às câmaras e ao govêrno, e a política será tôda ela científica como a cirurgia e a medicina. ⁹

8. Veja-se uma carta sua a Lamaitre, em *Correspond.*, IV, 236. O discípulo de Taine, Paul Bourget, pondo-se também frente às condições atuais da França, *se considérait* — como disse não há muito o que o sucedeu no pôsto — *comme un médecin qui étudie un corps de malade et qui veut établir d'abord un diagnostic perspicace. Si le corps avait été bien portant, il n'aurait pas eu besoin de s'occuper de lui, mais devant les maux qui assaillent de toutes parts ce grand individu social, tourmenté par la fièvre et ne sachant où trouver le repos, il s'efforçait désespérément de remonter aux sources des souffrances et de leur chercher un remède.*

9. V. uma carta de 1878, em *Correspond.*, IV, 45-46.

Inspirada em tais propósitos, a história que do antigo regime, da revolução e do império construiu Taine quer ser essencialmente a história de uma enfermidade, daquela enfermidade que êle chamou o *esprit classique*, do racionalismo ou iluminismo; e nem é preciso fazer-se-lhe aqui a exposição e a crítica para mostrar como, concebido com aspecto de enfermidade o racionalismo (que por um lado é uma perpétua forma do espírito humano e uma sua força necessária, e por outro lado deu nome a uma época bem vigorosa e eficaz da vida européia) não é mais possível entender a história da civilização em seu desenvolvimento, a história dos séculos que precedem o século XVIII e a história do que o seguiu. A crítica da interpretação dada por Taine à Revolução Francesa foi feita já muitas vezes e não é preciso tornar a ela. Interessa aqui ver a que resultados práticos chegou êle, depois de tão longa e cansativa investigação nos documentos daquela história.

Alguma coisa a respeito foi dita no prefácio do editor do último volume do livro inacabado. Era natural que seu modo de entender a relação entre teoria e prática, história e vida política suscitasse expectativa de normas práticas ditas por êle, e que para êle (como por outro lado vimos que acontecia na Alemanha com Ranke) se voltassem em busca de parecer sôbre esta ou aquela situação, acêrca desta ou daquela reforma. Mas o pobre Taine se esquivava a tais pedidos e solicitações, fazendo muita honra à própria modéstia, é verdade, mas também contribuindo para que a "Ciência", a que havia atribuído uma virtude que não possuía, fizesse um papel bem desairado. *Je ne suis qu'un médecin consultant* — esgrimia: — *sur cette question spéciale je ne suis pas assez au courant des circonstances qui varient au jour le jour...* E reconhecendo que não havia princípio geral de que se pudesse deduzir uma série de reformas, limitava-se a recomendar que não se procurassem as soluções simples, que se procedesse tateando, temporizando, aceitando o irregular e o inacabado.¹⁰ Sábia recomendação, mas ou demasiado genérica ou demasiado particular e unilateral e compreendida no caso de preferir um método a outro, de preferir um partido a outro partido, numa daquelas *préférences*

10. V. vol. VI, pp. XIII-XIV.

de que êle quisesa escapar por estimá-las ilícitas e perigosas: declaração, em suma, de falência da história-diagnose e da política-farmacopéia que êle havia afirmado e pela qual inútilmente tanto se cansara.

VI

A NECESSIDADE DO CONHECIMENTO HISTÓRICO PARA A AÇÃO

Para que se tenha bem clara a necessidade do vínculo entre a ação e o conhecimento histórico, é útil observá-lo primeiro na história da filosofia e da ciência, na formação das novas doutrinas que ampliam e enriquecem a mente.

Tal coisa não tem certamente lugar quando se despedaçou e soltou o fio do pensamento precedente, das precedentes indagações e cognições. Com efeito, a crítica das novas doutrinas que se propõem é exercida com a procura e a determinação do ponto a que até agora chegara a indagação, e pelo exame de se a nova doutrina proposta chegara a realizar avanços e quais sejam êles. Lei inexorável, que em vão procuram industriosamente eludir e abalar os ingênuos e inexpertos que pensam poder romper a cadeia da história, e, saltando sôbre ela ou sôbre ela elevando-se, abraçar-se de um lance com a bela Verdade, que lá estaria a esperá-los como a eleitos ou predestinados; ou mais propriamente os fátuos, que em suas almas deixam que o amor do verdadeiro seja dominado pela vaidade do falar, do escrever e do exhibir-se. Mas a crítica, matendo sólida a lei, força-os a passarem sob seu jugo ou a se afastarem dos campos da ciência para outros que lhes são mais convenientes. O culto e o gabo da originalidade, baseada ou assegurada na ignorância histórica, ofereceu argumento a um conhecido epigrama de Goethe, o qual traduzindo em têrmos exatos a profissão de fé de um dêsses louvadores da própria pureza, o aconselhava a chamar-se simplesmente *ein Dumm auf eigner Hand*, um tolo em primeira mão.

Há ramos de produção literária, ou livresca, digamos, que parecem condenados à inferioridade e a girar numa

espécie de *demi-monde* científico justamente pelo defeito de ligação com as investigações e os achados anteriores na matéria com que trabalham: caso típico é a chamada "Sociologia". Outros, pela qualidade e atração de sua matéria, solicitam de preferência os amôres dos diletantes, ignorantes de história das doutrinas, como é o caso da Estética: tratando da beleza, parece convidar a que lhe metam a bôca os mesmos que seriam tomados de timidez se devessem dissertar, por exemplo, sôbre Lógica, embora, pensem êles o que queiram, a Estética não seja mais fácil do que essa. Acontece que em certos círculos especiais de cultura, como na Alemanha entre os séculos XVIII e XIX, e na Itália entre os séculos XVI e XVII e depois em tempos mais recentes, os tratados de Estética não formam cadeia viva e progressiva, e caem amontoando-se uns sôbre os outros, sem que ninguém, exceto talvez quem gastou seu tempo em elaborá-los, tenha encontrado prazer em tais obras. Lamentável, a tal respeito, é a estética francesa, copiosa em obras que começam, tôdas, o trabalho desde o princípio, sôbre um terreno que a ignorância deixou desembaraçado e por isso é tido como virgem e tratado como tal.

É verdade que às vêzes se ouve a afirmação de que a ignorância dos precedentes históricos foi uma felicidade, uma *felix culpa*, porque fêz com que se olhasse o objeto com olhos virgens e se percebessem nêles aspectos antes não observados. *Saepius* — escreveu Leibniz certa vez — *aliquid novi invenit qui artem non intelligit. Irrumpit enim per portam viamque aliis non tritam aliamque rerum faciem invenit. Omnia nova miratur, in ea inquit, quae aliis quasi comperta praetervolant.* Mas aqui, se bem o percebemos, o que se aprova e admira não é já a ignorância, mas a falta de preconceitos e a liberdade mental, que não estão de forma alguma em relação de dependência com a ignorância, e podem e devem unir-se — e assim estão — ao conhecimento histórico dos precedentes; nem, por outro lado, deve crer-se que o ignorante numa matéria, que descubra deveras coisas novas, seja tão ignorante quanto se considera e parece, porque muitos são os caminhos e os modos por que é dado a uma mente perspicaz, a um talento bem dotado aprender o que interessa da situação histórica das coisas, e, como se diz, orientar-se.

Já outras vêzes se opõe, como fato efetivo, que uma acentuada diversidade de atitudes e de obras separa os his-

toriadores da ciência dos pensadores originais; caso em que é preciso estar bem atento para o fato de que por histórias das ciências não se entendam crônicas ou exposições materiais das doutrinas, ou ainda tratados cuidadosos ou inteligentes, mas mais ou menos passivos e pouco cerrados e conclusivos, e, de outro lado, não se considere ausência ou deficiência de caráter histórico o modo frequentemente não explícito mas implícito pelo qual um pensador se liga a seus predecessores. Certamente, um pensador original não poderia responder às efetivas exigências da vida da ciência, da ciência em seu momento histórico, se não conhecesse e entendesse o caráter e portanto a gênese delas. Nenhum pensador original se mostra extravagante e desentoadado. A verdade que êle afirma é sempre, igualmente, afirmação de uma situação histórica.¹¹

Do mesmo modo que à vida da ciência, a cultura histórica é necessária à vida moral e política, na qual sua ausência ou deficiência é seguida de um empobrecimento, de uma tendência à inação, de um deixar-se esmagar pela imaginação do transcendente, conforme se observa em certas tendências de alguns povos do Oriente, que por isso proverbialmente, e simplificando, costuma ser considerado, sob êste ponto, a antítese do Ocidente.¹²

11. Vejam-se os *Ultimi saggi* 2, Bari, 1948, pp. 263-64.

12. Há uma carta famosa, que foi publicada por Layard em sua obra *Niniveh and Babilon* (Londres, 1853), de um cádi ou juiz turco a um viajante inglês que lhe havia pedido alguns dados estatísticos e históricos sobre o lugar em que morava, uma carta em que o sentimento de absoluta falta de interesse pela história está expresso de modo tão ingênuo que toca o humorismo: tanto que penso deva ser agradável ler pelo menos o princípio. É êste: "O que me pede é ao mesmo tempo difícil e inútil. Apesar de que tenha passado tôda minha vida neste lugar, jamais contei as casas nem me informei sobre o número de habitantes; e quanto ao fato de que uma pessoa leve carga em seus burros e outra labute no fundo de uma barca, não é coisa que me interesse. Mas, sobretudo, no que concerne à história desta cidade, só Deus sabe o montão de lodo e de fealdade que tiveram de tragar aquêles infieis antes que chegasse a espada do Islão. Não haveria para nós nenhum proveito em investigá-lo. Ó minha alma! Ó meu doce cordeiro! não andes em busca do que não te diz respeito. Tu chegaste entre nós e foste o bem-vindo; vai em paz." A carta assim termina: "Ó meu amigo! Se queres ser feliz, dize: Não há outro Deus senão Deus! Não faças mal, e não temerás nem homem nem morte; porque, certamente, tua hora chegará!".

Tanto o reformador e o apóstolo de vida moral como o homem de estado conhecem e compreendem seu tempo, a maturidade dos tempos, e de tal compreensão íntima lhes nasce a ação. E nem é preciso que o conhecimento de seu tempo esteja em sua mente, sob forma de ordenado processo crítico, de doura e metódica informação, bastando que, enquanto formam a classe dirigente do povo a que pertencem, hajam recolhido as conclusões necessárias ao preparo de sua obra. E ilusória é, também neste caso, a crença de que grandes e admiráveis coisas seja dado realizar com olhos fechados a quem, ignorando a realidade que tem diante de si, possa por isso comportar-se com maior ousadia ou com menor piedade, mudando e abatendo furiosamente. E ilusório é o temor de que a consciência do passado tolha ânimo às coisas novas; ao contrário, quanto mais enérgicamente se conhece um passado, tanto mais enérgico surge o ímpeto de ir mais além, progredindo. Esse conhecimento é vida e a vida invoca a vida.

A cultura histórica tem por objeto conservar viva a consciência que a sociedade tem do próprio passado, isto é, de seu presente, isto é, de si mesma, provê-la daquilo de que precise para o caminho que deve escolher, ter preparado quanto por êste lado possa ajudá-la no futuro. Neste seu alto aprêço moral e político se funda o empenho de promovê-la e aumentá-la, o cioso cuidado de mantê-la incontaminada, e, juntamente, a severa censura que se aplica a quem a deprime, a destorce e a corrompe.

VII

DUAS APOSTILAS

A afirmação da racionalidade de todo acontecido, que entendemos de modo mais radical do que ocorre na filosofia hegeliana, demonstrando sempre o chamado irracional, se o consideramos positivamente, se revela necessidade de certa ordem particular, torna oportuno lembrar uma falsa ilação que se costuma tirar de tal sentença e que oscila entre o

estouvamento e o consabido sofisma, tocando os vários graus entre os dois extremos.

Basta para ilustrá-la um só exemplo, tomado do que aconteceu na Rússia, sob o império de Nicolau I, quando começou a introduzir-se ali, entre aquêles intelectos pouco preparados e pouco críticos, a filosofia hegeliana. Puseram-se alguns intelectuais, que não obstante haviam nutrido espíritos revolucionários e conspirado com os decembristas, a raciocinar assim: "Tudo que existe é racional. O despotismo de Nicolau I existe. Logo, devemos conciliar-nos com êle." Dito e feito, ou dito e tentado.

A nulidade de tão extravagante silogismo é prontamente demonstrada pelo fato de se poder também dizer: "Tudo que existe é racional. Mas o ódio e o espírito de relebião contra o despotismo de Nicolau I existem. Logo, não há necessidade de conciliar-se com Nicolau I." Com o que, praticamente, se fica no ponto de partida.

O sofisma está em tomar-se a palavra "racional" em dois sentidos: de "aquilo que tem sua razão de ser", e de "aquilo que a cada um de nós, nas condições determinadas em que é pôsto, a consciência moral manda fazer". No primeiro sentido, racional é tanto o despotismo de Nicolau I quanto a ação do revolucionário; e se, assim indagando e pensando, se chega a entender em suas razões o existente, isto é, a história, nenhum passo foi dado para a ação e não se entrou na esfera em que reina a consciência moral. No segundo sentido, equivocando, isto é, com o primeiro e raciocinando com uma *quaternio terminorum*, assumiu-se uma atitude prática não baseada na única voz da consciência moral; ou, se nunca esta voz teve força naquele que assim fala, vem apresentada falsamente por êle como uma simples adesão teórica: confusão e estupidez esta, sofisma com fraude da moralidade o outro. É preciso geralmente desconfiar daqueles que, em vez de aduzirem de suas ações e de seu comportamento uma razão intrínseca e moral, se valem da chamada "necessidade histórica", que bem frequentemente, como sabemos, é a necessidade do próprio comodismo.

Também o que se disse da historiografia de partido merece um acréscimo. Uma pseudo-historiografia dêste nome se tem também na parte do pensamento histórico que é a crítica e a história da filosofia, ou seja (já que essa crítica e essa

história formam usualmente um corpo didascálico em si, que se chama simplesmente "filosofia"), tem-se uma pseudofilosofia de caráter tendencioso. A ela não negamos o direito de existir, como não o negamos à demais pseudo-historiografia civil, política, econômica, literária, etc.; mas queremos que seja julgada por aquilo que é e mantida bem encerrada em seu círculo. Pode-se impedir os débeis de mente e os irreflexivos de se deixarem excitar por êste ou aquêle objeto em nome de pretensas verdades filosóficas, que o são apenas de nome e, na verdade, são máscaras daqueles mesmos interesses práticos? E pode-se impedir a gente hábil de abusar de sentenças filosóficas e de arquitetarem outras, que soem filosoficamente, para o fim mencionado, com intenção frequentemente não louvável, mas às vêzes também, em certos apuros, com boa intenção, valendo-se delas como expedientes que são, à falta de outros, oportunos para desviar um mal maior com outro menor, isto é, com um relativo bem?

Essa eventual resignação diante do vulgo, que é o eterno vulgo incurável, e essa tolerância nas raras ocasiões em que a consciência nos admoesta para que não intervenhamos na dissipação do jôgo que a imaginação teceu, reclamam o corretivo da mais enérgica e radical intolerância para com as pseudofilosofias, que maculam a pureza e enfraquecem a universalidade dos princípios e das categorias do juízo com o submetê-los a tendências práticas ou o conferir a estas falso aspecto de princípios e de categorias do espírito. Tanto mais necessário é manter e exercer esta rígida intolerância quando a grande filosofia germânica pós-kantiana teve veios de tendências políticas, e na da escola hegeliana, que se lhe seguiu, depois de 1840, tais tendências predominaram e as partes filosóficas vieram a cair, dissecadas, unindo-se até às Bíblias e aos Corões dos Nietzsche e dos Marx, às escatologias dos eslavófilos e, continuando, às impudicícias dos atuais filósofos do racismo.¹³ Também em nossa Itália um irracionalístico idealismo enunciou a teoria do estado, da moral, da religião, ineptas sem dúvida para lançar luz sobre a história, mas que conseguem, ou presumem conseguir, ser gratas aos homens do poder, aos quais fornecem filosóficas adulações. Nas páginas de tais idealistas do servilismo até

13. A êste respeito, v. *Ultimi saggi* 2, pp. 241-45.

o bonachão "Estado ético" dos velhos doutrinários alemães tomou um aspecto feroz de banditismo. Bom proveito lhes faça, e baste esta advertência.

E não será supérfluo, já que aconteceu mencionar novamente Marx, reiterar que a historiografia de hoje deve não só sacudir a sujeição em que grande parte dela caiu em relação ao materialismo histórico ou economismo, como também purificar-se cuidadosamente de quanto, pertinente àquela doutrina, penetrou em sua linfa e em seu sangue, inclusive do que à primeira vista parece pouco mais ou menos aceitável, mas que, na realidade, tem a mesma natureza que o resto e contém o mesmo "vírus" anticognoscitivo e estupefaciente, para não dizer estupidizante. Não é preciso certamente grande esforço para rejeitar a dedução da arte e da poesia, ou mesmo da filosofia, do determinismo da "superestrutura" econômica; mas bem maior é o de que se necessita, bem maior perspicácia e prudência, para se desfazer a concepção de que a história proceda segundo as chamadas classes econômicas e seus interesses e seus contrastes e suas lutas. Não que se pretenda desconhecer as divisões e contraposições dessa espécie, embora elas sejam, na realidade, bem menos simplistas, menos rígidas e constantes do que se costuma apresentar naquela doutrina tendenciosa; mas não só a moral, como a própria política, se faz de todo ininteligível se não se volta ao conceito de uma "classe não classe", de uma "classe geral", que funda, rege e governa o Estado. Dir-se-á que também êste é um interesse utilitário e econômico, e não já, em si mesmo, ético e moral; com o que se pode consentir, mas distinguindo-o dos outros interesses econômicos particulares aos indivíduos ou aos seus vários agrupamentos e considerando-o como o que é comum a todos: do mesmo modo que entre aqueles que enchem um navio, além de seus vários e opostos interesses, há um em que convêm todos: o de navegar e não ir a pique. Mesmo quando, como se costuma dizer apaixonada e enfaticamente, o Estado cai nas mãos de uma clientela ou de uma facção, ainda neste caso extremo a classe dirigente não será, porque não o consente a contradição, uma classe inteiramente particular; e, superando a própria particularidade no ato mesmo em que se faz dona do Estado, será constrangida a exercitar e celebrar certa justiça: pelo menos aquela

justiça que Dom Quixote via espantosamente observada e praticada pelos bandidos de Roque Guinart, entre os quais havia caído.

Quanto ao resto, a ideologia marxista é um caso dos mais notáveis, ou o mais notável de nossos dias, mas sempre um caso particular da tendência, sempre ativa, para introduzir na historiografia conceitos de origem passional, e portanto conceitos não genuínos, nascidos nas lutas econômicas e políticas, morais e religiosas e a serviço delas, mas ineptos e confusionários ou sofisticos se transportados para o campo teórico. Daí a necessidade de ir pacientemente buscando e rechaçando esses entes de imaginação, ineptos no desempenho das partes de critérios da interpretação e do juízo.¹⁴

14. Como ensaio dêste forçoso trabalho de eliminação, veja-se meu escrito sobre o falso conceito historiográfico de "burguês" (em *Ética e política* 3, Bari, 1945, pp. 321-38), e uma memória agora publicada por V. TRAVAGLINI, *Il concetto di capitalismo* (Padova, 1937).

HISTORIOGRAFIA E MORAL

I

O JUÍZO MORAL NA HISTORIOGRAFIA

NA VIDA social costuma-se distinguir continuamente os indivíduos bons e maus, com diversas gradações na bondade e na maldade até o ponto quase indiferente do medíocre, nem bom nem mau. Cada qual, pela parte que lhe toca, faz destas seleções e classificações; e em alguns casos, quando se trata de homens largamente conhecidos na vida social, há certo acôrdo geral ou de opinião pública no juízo que lhes diz respeito.

Não obstante, tais juízos ou supostos juízos, considerados de perto, não parecem tão certos quanto se esperaria da forma incisiva com que são pronunciados. Na verdade, pecam todos pela base, pela suposta possibilidade de distinguir com certeza não já o bem e o mal, que sempre nitidamente se distinguem e opõem, mas o homem bom do homem não bom. Com esta segunda distinção contrastam a sentença e a consciência comuns, que bem sabem que tôda criatura humana é boa e má ao mesmo tempo: nexo de contrários, sempre reconhecido pelo homem de mais imculada vida moral e expresso por poetas tão nobres como Alfieri, que sentia em seu ser, ao lado do gigante o anão, e se considerava ora Aquiles ora Tersites. Em meio ao costumeiro juízo, violento e ruidoso, ouve-se o murmúrio da admoestação de Jesus: "o que julga será julgado", e ao homem acostumado a dobrar-se sôbre si mesmo se lhe extingue a palavra nos lábios.

A razão pela qual êsses pseudojuízos são sempre formulados e pronunciados por todos e que não se prescinda dêles, e a justificação dos mesmos, encontra-se também aqui não na obra da mente pensante, mas na necessidade prática que

procura, por meio de tais seleções e classificações, pontos de orientação e apoio para a ação em início. Formam-se, assim, sobre dados de experiência, os conceitos, que já conhecemos, do provável, dos quais se nulo é o valor especulativo, quotidiano é o uso prático. Pela experiência que dêle se tem, tal homem é julgado como digno de plena confiança, e estoutro, indigno dela; e em relação a um e a outro se assume e se observa atitude diversa conforme a tais qualificações. Isto não impede que, eventualmente, o homem de confiança se mostre de fato infiel, seja porque a experiência que dêle se tinha fôsse insuficiente para se estabelecer aquella qualificação, seja porque êle tenha mudado de ânimo; e, pelo contrário, é possível que o homem suspeitado de infiel desfaça nossas suspeitas e torna supérflua, e a nós mesmos quase ridícula, a armadura que havíamos vestido para protegermo-nos de suas imaginadas insídias. Mas, enquanto isso, era preciso agir, e na ignorância lógica e necessária das forças com que nossa ação se encontraria e que, talvez, ela teria com diferente efeito excitado, só cabia atermo-nos ao provável, conferirmos realidade e durabilidade aos caracteres, observados ou imaginados, dos indivíduos, e indicarmos a cada um a lei a que, é de se supor, obedecerá. Mesmo as leis das coisas a que se costuma chamar naturais procuram às vêzes semelhantes decepções, que se tornam mais frequentes à medida que se passa a fatos mais complexos e mais acentuadamente individualizados na ordem da realidade, como os do homem e das sociedades humanas.

O ressentimento que surge nos indivíduos da falsidade e injustiça de certas qualificações que os atingem, e também a indignação que às vêzes êles fingem para encobrir seus feitos, reveste freqüentemente a forma de um patético apêlo àquilo que o futuro mais ou menos próximo demonstrará, e, no caso de homens e de coisas de interêsse maior e público, de um apêlo à história. A história deveria ser a grande côrte de cassação, que reveria todos os juízos turvados pelas paixões e pelos horrores dos homens e os corrigiria, exarando sentença definitiva como num juízo universal e separando os eleitos dos réprobos. *Die Weltgeschichte, das Weltgericht*: a história do mundo, juízo do mundo.

Mas o futuro ou a história não pode tirar de sobre si esta carga, pior que esmagadora, por seu pêso, intrínseca-

mente absurdo e inexequível. Antes de mais nada, quanto a fato, não é verdade que na história calem as paixões, já que as dos contemporâneos se propagam de certo modo e a elas se acrescentam as dos pósteros; e, quanto a direito, as paixões podem ser sempre, e são sempre em todo tempo, afastadas da mente, que por própria determinação exerce esse papel de superar as paixões pela verdade. Mas o ponto essencial é que, para levar a cabo o que se espera da historiografia, deveria abandonar-se o terreno do provável, onde somente aquêles juízos vingam e florescem. Diz-se, para fins da revisão invocada, que a historiografia terá no futuro notícias e documentos que os contemporâneos não conheceram; e tampouco isto é exato, porque, se os pósteros dispõem às vêzes de testemunhos e documentos novos, não dispõem de outros que aos contemporâneos eram familiares; mas, velhos ou novos que sejam, mais escassos ou mais abundantes, nem uns nem outros se prestam jamais a ser convertidos em certeza interior. Não é necessário insistir neste ponto já esclarecido, que, por outra parte, é fartamente comprovado e exemplificado pelas controvérsias que se levantaram e se levantam ainda sem esperança de acôrdo a respeito dos verdadeiros caracteres de tantos personagens históricos e das verdadeiras intenções que os moveram (por exemplo, de Ricardo III ou de Maria Stuart, de Ferruccio ou de Maramaldo, de Danton ou de Robespierre), sempre que se pensa poder formular de nôvo e resolver historicamente, ou seja, teòricamente, as perguntas de caráter prático que os contemporâneos foram forçados a se formular e resolver de um ou de outro modo sôbre o que se poderia esperar daqueles personagens nas ações que deviam conduzir. Iguais processos institui a Igreja católica, concluindo-os com a sentença de beatificação e de santificação, mas unicamente porque, a seus fins, lhe interessa concluir assim, fundamentando-se por outro lado não só nos sempre incertos testemunhos humanos como nos sinais divinos, que seriam os milagres realizados pelos candidatos (embora também êstes, em última análise, sejam testemunhados unicamente pelos ditos da gente, e de gente humana bem pobre).

Já demasiada fadiga e trabalho nos dá na prática e pela prática a contraposição de bons e maus, para que desejemos continuá-la ou retomá-la com nôvo alento na consideração histórica. A historiografia se chega somente depois de

soltar o fardo que estranhamente se queria lançar ainda mais pesado às costas dela; e ela se move, livre assim das seguras e não obstante frágeis confianças como das suspeitas, das astúcias e cautelas que as lutas da vida engendram, noutra esfera, e com outro fim.

Porque, se nem à consciência do indivíduo, no exame que de si mesmo faz, é dado resolver a questão, que não é questão, de se êle é ou foi bom ou mau — salvo se, perseguindo o fim de formar em si a coerência do caráter virtuoso, não se apresenta êle mesmo como mal, que deve ser castigado e disciplinado severamente, ou, perseguindo em caso diferente o outro fim de dar-se ânimo e de reconquistar estima e confiança em si mesmo, não apresenta a bondade das intenções que o teriam constantemente guiado — o indivíduo, por outro lado, se dá conta, vez em quando, em maior ou menor medida, da obra que realizou, sem o que não lhe seria possível a continuidade de seu operar; e com isto percebe seu caráter moral ou não moral, ético ou utilitário, de dever ou de mero prazer. O único juízo moral que tem consistência e significado na historiografia é êste do caráter da obra, fora das impressões, ilusões e paixões privadas que puderam acompanhá-la em seus autores e daqueles em que a envolveram contemporâneos e pósteros. Como na história e na poesia, o que apenas importa é a poesia e não as intenções e os outros atos dos homens-poetas, e na história da filosofia os novos e mais profundos conceitos que se formam, e não as intenções e as paixões dos homens-filósofos, os quais, não menos que os poetas, fizeram muitas vêzes o contrário e diverso de suas intenções, e acaso, em meio a paixões pouco nobres e ações pouco dignas, se elevaram à visão do verdadeiro; assim também, na história da vida prática, é o nôvo instituto político e moral o objeto do juízo, e não já as intenções e as ilusões que levaram em si os seus idealizadores e executores.

Entretanto, se não difficilmente se entende que das intenções e das paixões dos artistas e pensadores se possa e deva prescindir frente à realidade das obras, que aquelas não contaminam nem tocam, tampouco é fácil entender como se possa prescindir delas no círculo prático e moral, onde a ação é qualificada pela intenção e a intenção pela ação em que, e somente nela, é real. Mas aqui a dificuldade se origina de uma falsa visão sôbre o autor das obras, tanto das

filosóficas e poéticas quanto das úteis e morais, que não é já o indivíduo abstrato, diferente e contraposto aos outros no esquematismo da vida prática, nem a individualidade de qualquer modo substancializada, mas unicamente o espírito que forma os indivíduos e os torna instrumentos seus. Assim, o homem, que às vêzes se dedica a uma obra com fins de utilidade própria, no curso da ação se deixa tomar pouco a pouco pelo desdém para com aquêlé cálculo, pelo amor à beleza moral que se lhe vai revelando, e a ela adapta sua ação; assim, bem mais freqüentemente, a gente má, egoísta e maligna suscita, em reação à sua, o entusiasmo moral que pensava enfraquecer e destruir, e, sem querê-lo nem sabê-lo, serve a êste fim: coisa bem conhecida na filosofia e na historiografia com o nome de "providência", segundo Vico, ou de "astúcia da razão", segundo Hegel; ou com o outro, menos imaginoso mas também menos significativo, de "heterogênese dos fins".

E êsse é tratamento verdadeiramente histórico, e, no bom sentido, objetivo. Mas como tal modo de tratamento, se aclara o intellecto não o prepara para ação, não vai em socorro da ação mesma com os estímulos e confortos que se anseiam e se solicitam, as imagens veneradas dos homens excelentes, as aborrecidas dos malvados, permanecem vivas sempre, mercê da anedótica e de seu método do provável. Oferecem elas os paradigmas de que se valem os educadores e aos quais todos recorrem em certos momentos de luta interior, dêles recebendo ajuda, conforto, reprovação, lampejos de esperança, renovado ardor, promessa de imortalidade, daquela imortalidade que é união com o eterno espírito do bem. Tais imagens, como já tivemos ocasião de observar, alcançam eficácia pela presunção que as acompanha de responderem a uma realidade histórica e, portanto, de serem algo mais e algo diverso das meras construções da imaginação.

Após haver percorrido em suas particulares determinações o processo do juízo moral na historiografia, será talvez oportuno afastar ainda uma sombra que costuma descer sobre ela, a acusação de invencível exterioridade e de intrínseca capacidade para penetrar na parte que, mais do que qualquer outra, importa a cada um de nós, porque "no sacrário do coração humano (escreve Droysen) penetra apenas o ôlho d'Aquêlé que examina o coração e as entranhas, e, até certo

grau, penetra o recíproco amor e a amizade, mas não o olho do juiz, nem jurídico, nem histórico".¹ E ainda: "Para mim, como indivíduo, minha verdade é a consciência, que a historiografia abandona ao indivíduo, não podendo com seus meios encontrá-la e compreendê-la e não olhando o indivíduo segundo aquela verdade, mas no pôsto e no dever que lhe cabe no grande consórcio moral e em seu progresso".² Ter-se-ia assim, então, um conhecimento das coisas humanas, que seria historiográfico, e outro conhecimento, que seria de consciência: e este segundo seria provido de uma intimidade que faltaria ao primeiro. Só que, como sabemos, a história do indivíduo, a biografia, enquanto ato cognoscitivo, se resolve toda em história, não tendo o indivíduo realidade fora do universal que nêle se efetiva e que êle efetiva. Poder-se-ia também exprimir êsse conceito na fórmula: o conhecimento histórico pertence ao indivíduo agente e não ao paciente (ou, o que é o mesmo, ao paciente só em relação ao agente); e ação importa em atuação de valores e universais. O próprio Droysen, mais adiante, observa muito bem: "Não queremos o conhecimento pessoal do indivíduo, mas indagar e tornar clara sua posição histórica".³ E, se é assim, deve-se convir em que o conhecimento do íntimo, o conhecimento reservado à consciência e no qual só o olho de Deus penetraria, ou em certos momentos singulares o do amor e da amizade, não só não é um conhecimento histórico, como não é conhecimento de nenhuma espécie, nem no modo de verdade que é o da poesia, a qual vê a parte no todo, o drama humano no drama divino do cosmo. Com efeito, a chamada intimidade da consciência é nada mais nada menos que o sentimento, poética e intelectivamente mudo, o sentimento que trabalha e se debate, e sua manifestação fônica e mímica é a interjeição, que, complicando-se e dilatando-se, se configura na efusão de ânimo, ou confissão: a confissão que é do paciente e não do agente. Deus dará força à alma naquele trabalho: o amor e a amizade se unirão simpaticamente ao paciente e o soerguerão e confortarão, mantendo-o firme; mas êle não verá fora da escura intimidade do sentir senão julgando-se e

1. *Historik*, cit., p. 178 (cf. também o § 20 do *Grundriss* anexo).

2. *Op. cit.*, p. 180.

3. *Op. cit.*, p. 183.

pensando a própria história, a história que é de si mesmo somente sob a condição de ser, ao mesmo tempo, história do mundo, com o qual êle forma um todo.

II

HISTORIOGRAFIA PSICOLÓGICA

Que conserva vivo o sentido histórico, não menos que o moral, experimenta insatisfação e mal-estar, mudados em revolta e rebelião, ao repassar as interpretações inspiradas pelo método que se chama "psicológico", nas quais a vida de um personagem se representa como sucessão de atos psíquicos movida de fora, por exemplo, pelo sangue e pelas tradições de família, pelas associações de imagem, pelo ambiente social, por casos fortuitos; e igualmente a história de um povo por disposições formadas através dos séculos, por influxos nêle exercidos por outros povos, por tramas de acontecimentos, por desastres em que se convulsionou. A narração pode também parecer compacta, pode ser trabalhada com finura e penetrar nos refolhos das almas e pintar-lhes os mais leves matizes; e não obstante não é essa a verdadeira história, sèriamente humana.

O princípio que rege a historiografia psicológica foi já mencionado ao se dizer que os fatos que ela narra parecem movidos de fora, isto é, explicados segundo o princípio de causa, referindo um fato a outro como seu determinante, e êste por sua vez a outro, e assim por diante. A historiografia psicológica não só é causal, como a ela conduz todo causalismo histórico, porque, qualquer que seja a causa geral ou mesmo a causa última que se atribua à realidade e à história, ela não pode nunca operar senão traduzindo-se em fatos psíquicos. Clima, configuração geográfica, impulso original e imutável da raça, modos de produção e da distribuição econômica e outras cogitações semelhantes permaneceriam inertes se não tomassem forma de necessidades, apetites, volições, ações e ilusões dos homens, segundo se pode observar até no sistema do materialismo histórico, que entre a fôrça econô-

mica e a história efetiva interpõe a “superestrutura” das ideologias e fantasias humanas.

O motivo ou pretexto pelo qual a interpretação causal se introduz na historiografia, onde depois se mostra insuficiente e impotente a ponto de suscitar a rebelião de que se falou, deve ser buscado na consideração abstrata do aspecto passivo da atividade humana, isto é, da condição espiritual de que e contra a qual surge, esforçando-se a nova ação. Em relação a esta, a precedente ação realizada, ou estado de ânimo, se rebaixa a obstáculo e negatividade que, não se justificando ao fim da atividade, retém apenas uma justificação de fato, como ligada a uma seqüência de outros fatos que a precederam. Forme-se um raciocínio segundo a lógica ou faça-se um cálculo segundo a aritmética, e chegue-se no raciocínio a uma clara conclusão de verdade e no cálculo a um resultado exato: neste caos, do bom êxito não se aduzirá outra razão que não seja a razão mesma da lógica e da aritmética. Mas, se no raciocínio se insinua um êrro, que depois se conhece como tal, não se podendo justificá-lo com a razão, tenta-se, ao afirmá-lo como êrro, explicá-lo mercê de qualquer causa, como, por exemplo, que naquele momento um rumor provocou distração ou que a sonolência dera motivo a uma confusão dos termos. Explicação que, bem considerada, nada explica, porque um rumor poderia não distrair e não desviar, fazendo apenas com que se suspendesse por alguns instantes o ato do pensar para retomá-lo pouco depois sem transtôrno, e a sonolência poderia induzir a dormir mas não, necessariamente, a combinar palavras sem pensar e cifras sem calcular. Essa chamada explicação, que se resolve em tautologia, descreve, entretanto, o fato acontecido, apresentando-o em suas circunstâncias particulares e colocando-o junto a outros fatos que o precederam e acompanharam.

O êrro das explicações causais consiste, pois, em transferir para o pensamento histórico efetivo e positivo os modos utilizados em dar uma fictícia explicação do negativo e, na realidade, em afirmá-lo em seu caráter de negativo, o qual, em relação à atividade que se desenvolve, toma aspecto de fato material. Eis o verdadeiro motivo da insatisfação, do mal-estar, da rebelião que tais explicações provocam. Quando um homem, que na austeridade das longas meditações formulou uma teoria, ou que na maior pureza de coração cometeu uma ação moralmente inspirada, ouve pessoas que

se põem a procurar as "causas" de sua ação, e que as encontram, digamos, na ânsia de louvor ou de fama, ou num despeito ou numa vingança, ou mesmo na boa saúde ou na prosperidade de que êle goza e que se extravasa na alegre generosidade; e outras pessoas que buscam as "causas" da nova doutrina e as descobrem em certas impressões que o autor recebeu quando jovem, em certo livro que lhe aconteceu ler, em certo efeito pessoal que se houvera proposto conseguir — impacienta-se e se indigna com razão, porque o método que se emprega para com êle é, tanto quanto iníquo, porque tecido de caluniosas insinuações, logicamente incorreto. Correto começaria a ser somente se se lograsse demonstrar que a ação de que se fala não é boa, e a doutrina proposta não é verdadeira; e se fôsse depois indagando as circunstâncias do mal e do erro para diferenciá-las das de outros males e erros semelhantes. Quando se lêem histórias da humanidade em que tudo é narrado como efeito de coisas externas, e valor e desvalor, verdade e falsidade, bem e mal, belo e feio se equipararam, se confrontam e igualam, o pensamento é comparado (para usar palavras famosas de naturalistas e positivistas) a uma "secreção como a urina", e a verdade a uma "manipulação química como o vitríolo", a tristeza toma conta do ânimo, e essa tristeza é vergonha de si mesmo e da humanidade a que se pertence, uma vergonha que prepara a indignação e a revolta.

A historiografia psicológica, de modo bem correspondente à gênese que se lhe apontou, se levanta sobretudo nos homens e nos tempos de pouca fé, nos quais é escasso o conhecimento da força humana e obliterada a distinção dos valores entre si e com relação ao desvalor. Assim, na época que sucedeu à dos generosos entusiasmos filosóficos, dos grandes sonhos poéticos e das lutas pela liberdade e pela independência dos povos, na época em que prevaleceram o positivismo e o industrialismo, dominadores entre si da vida íntima e religiosa, encontraram favor as biografias e histórias psicológicas, e com elas as fisiológicas, patológicas, psiquiátricas, etnológicas, antropogeográficas, isto é, em última análise, associacionistas, deterministas e psicológicas. Sobre o que se foi tecendo uma mitologia, em que os países e as estirpes, ou mesmo a loucura, a luxúria, a rapina e outras deidades semelhantes, ora do estancamento, ora do trans-torno ou já do aniquilamento, assumiam o papel de autores

da história, da história que é criação e progresso. E então, na segunda metade do século XIX, se pediu e se tentou fazer uma historiografia da filosofia, que descrevesse a psicologia dos filósofos, isto é, que rebaixasse a filosofia a assunto privado; e assim também da poesia, referida à vida privada, fisiológica e patológica, dos poetas, ou a suas leituras dos outros poetas e aos empréstimos e furtos de que os fizeram objeto. Os que construíam essas histórias psicológicas eram pessoas ociosas, que se baralhavam nas coisas da história, girando em torno delas e entre elas estabelecendo relações inconcludentes e absurdas: o que não teriam feito se tivessem sido homens virilmente trabalhadores e pensadores, mentes filosóficas e espíritos poéticos, caso em que as teriam levado a sério e com elas feito uma construção.

O princípio de causa tem seu lugar e sua utilidade nas ciências naturais, onde não é uma fórmula de explicação mas sim de descrição de certas relações dadas pela observação empírica, e por isso, de certas operações para reproduzir certos fatos que, de vez em quando, é útil reproduzir ou saber de que modos e por que caminhos se reproduzem para poder impedi-los em caso de necessidade. Mas, quando tirado de seu terreno e forçado a dar razões e explicações da realidade e da história, descobre repentinamente sua incapacidade, entrando no vicioso e infinito processo em que uma causa requer sempre outra, e do qual não se sai senão degradando-as tôdas a fenomenologia de uma causa última, que é transcendente, e portanto declarada desconhecida ou considerada como conhecida por um ato de imaginação. Incapaz de explicar o positivo da ação humana, é também incapaz, como se viu, de explicar-lhe o aspecto negativo, que pode sòmente descrever, porque a explicação dêsse aspecto não se encontra senão em sua relação com o positivo, na dialética e não na causalidade.

III

HISTORIOGRAFIA RELIGIOSA

O que denominamos historiografia ético-política foi, mais de uma vez, no concebê-la e esboçá-la do modo pelo qual a

concebemos, denominada "história religiosa", acrescentando-se que tôda história, ou a história em sua forma mais alta, é história religiosa.

E, certamente, a ação moral que transcende a vida fisiológico-econômica do indivíduo e a dobra, a emprega e a sacrifica ao universal, bem pode chamar-se religiosa, e não se sabe que outro ato religioso pode haver no mundo fora êste: como, por sua vez, a verdade que o pensamento conquistou e que se torna certeza de conquista e, portanto, fé, pode chamar-se, com todo o direito, fé religiosa; daí que a fórmula de Giuseppe Mazzini, "pensamento e ação", tenha sido considerada, como é, fórmula religiosa.

Mas a palavra "religião" tem outro significado mais particular e mais técnico, designando a fé particular que não nasce do puro pensamento, mas de uma condição crepuscular, intermédia entre a imaginação e o pensamento, na qual os fantasmas recebem do pensamento caráter afirmativo, isto é, de realidade, e os pensamentos passam a fantasmas, condição intermédia chamada "mito"; e por consequência a ação se configura não como a voz da consciência moral, mas como a prescrição e o comando de uma potência e de um ser que está fora do homem. Tôdas as definições da religião, sem excetuar as que em nossos dias fizeram sucesso à custa do tremendo ou do "numinoso", se reduzem lógicamente a esta, que recolhe também o assentimento espontâneo de todo o discurso a propósito, que esteja no argumento.

Já que a religião, neste seu mais particular significado, estêve sempre e, de certo modo e em certa medida, estará sempre na vida e na história, com que método as religiões "positivas", como se costuma chamá-las para distingui-las da intrínseca religiosidade humana do pensamento e da ação, devem ser tratadas numa historiografia que não seja confessional, mas filosófica?

Antes de tudo bem diversamente de como as tratou a historiografia *philosophique* do século XIX, que, pouco filosófica nisto, a apresentava como um acúmulo de enganos em que se havia envolvido e de vaidades a que se deixara levar o gênero humano, e que, como foram danosas ou supérfluas e tais que a razão desembaraçara ou estava para desembaraçar delas as mentes, davam matéria não já a uma história mas a uma crônica de inoportunidades e loucuras, animada em sua narração unicamente pelo desdém, pela sá-

tira e pela mofa. Pelo contrário, essas crenças são partes integrantes da história da humanidade, da qual não se podem arrancar sem destruir tôda a teia da história que se quer compreender.

Mas, se são partes da história, e portanto inteligíveis, não o são senão pela natureza mesma, compósita e híbrida do mito: isto é, pelos elementos racionais que êle contém, pelos motivos mentais e morais que nêles se exprimem, pelas verdades que se afirmam, pelos sentimentos e virtudes que em seu invólucro se formaram ao longo do curso daquela "educação do gênero humano" mitològicamente graduada que Lessing definia e iluminava. Em poucas palavras: a religião, enquanto matéria historiográfica, deve ser tratada não diferentemente da filosofia e da civilização, não já no sentido de uma especial esfera histórica que se deve pôr junto a estas duas, mas sim enquanto forma com elas um todo, porque, se a religião contém elementos imaginosos não separados pela crítica e não determinados pelo pensamento, não é de crer que as chamadas filosofias não os contenham também, ainda que em proporções menores ou menores de muito, e se a moral religiosa se sujeita à heteronomia, não é de crer que a chamada moral civil esteja livre de heteronomia e provenha unicamente e sempre da consciência moral. Peca-se de um e de outro lado, mas tanto num como noutro se pensa o verdadeiro e se obra o bem, pela simples razão de que os muros entre as duas não são verdadeiramente divisórios e firmes, mas móveis e dialéticos; daí as conversões e reconversões de uma noutra e vice-versa, e as religiões que de vez em quando parecem mais filosòficamente profundas do que as filosofias, mais moralmente sublimes do que as morais livres de mitos, e através de tudo isto a incessante ação da espiritualidade e racionalidade que persegue sua obra.

É certo que se requer muita atenção e muita finura de análise para extrair das crenças religiosas as exigências especulativas que representaram ou as indicações de novos conceitos, pepitas de ouro envoltas nas escórias da imaginação, e do costume religioso as originais criações da consciência moral que tomaram a aparência illusória da ordem de um deus e de uma revelação milagrosa, e distingi-las dos casos em que essas crenças e êsses costumes permaneceram realmente extrínsecos e heterônimos, e portanto materiais e utilitários. Mas, se não se fizesse êste trabalho crítico, se come-

teria uma injustiça bem maior do que aquela do anedotismo para com uma ou outra pessoa a quem por paixão, por vaidade, por pouca cautela no uso dos testemunhos se haja tratado mal: a injustiça contra a história mesma, contra sua objetividade e sua integridade.

Em tal pesquisa deve ser único guia a razão, que por tôdas as partes e nas mais diferentes formas encontra e reconhece a si mesma; e por isso convém pôr-se em guarda contra um método que se generalizou no indagar e representar as relações entre a história religiosa e a história filosófica e civil, e que consiste em expor uma série de nexos e passagens associativas, pelos quais se teria chegado a certas aquisições de verdades e a certos institutos civis como numa có-média de equívocos e por uma curiosa dialética não lógica mas psicológica. Na realidade, também nesta parte se introduz de maneira encoberta e insidiosa o causalismo, determinismo e psicologismo, de que já se disse que altera a verdade histórica; como talvez se poderá observar, a título de exemplo, mesmo nas recentes e estimáveis indagações sobre os laços entre calvinismo e espírito capitalista moderno, entre calvinismo e liberalismo, que ainda sofrem, em alguma parte, de ocasionalismo e contingentismo psicológico.

IV

A HISTORIOGRAFIA ÉTICO-POLÍTICA E OS FATOS ECONÔMICOS

É freqüente a censura ou o lamento de desejo insatisfeito diante de histórias muito bem pensadas da vida moral de um povo ou de uma época: que nelas não se levem em conta, ou não se levem em conta devidamente, os fatos econômicos.

Tal censura nasce muitas vêzes de uma idéia enganadora do que seja um tratado historiográfico, o qual, em vez de se ater ao desenvolvimento do próprio tema, e neste caso um tema não mais de história econômica mas, propriamente, de história da vida moral, deveria fornecer informações sobre todos os aspectos da vida de um povo ou de uma época. Isto equivale a confundir a história com o manual ou o re-

pertório histórico, do mesmo modo que era costume, noutros tempos, apontar como grave imperfeição neste ou naquele livro de história da poesia a falta de referência às vidas dos poetas ou de indicações sôbre as edições de suas obras e a sorte que tiveram.

Dir-se-á que não se trata de um desejo de repertórios e manuais, mas de um propósito de acabamento e de objetividade, do desejo de uma visão integral ou total, fora de qualquer unilateralidade, livre de predileções por uma matéria em detrimento de outra, em que se procure elevar o historiador ao grau do cientista que estuda as coisas da natureza, tôdas, e em tôdas as suas relações e configurações, Mas, precisamente, o ideal da ciência natural, impôsto à historiografia, não pode dar outro fruto senão o repertório ou manual.

A historiografia não é certamente unilateral neste sentido, que seria de indiferença, como não se configura de modo a cobrir igualmente todos os diferentes países descritos pelos geógrafos. Voltaire e os outros escritores do século XVIII, que incluíam em seus tratados a China e outras terras do Extremo Oriente, eram movidos a isso por uma necessidade prática, política, moral, religiosa, e não pela pedante complacência exterior de totalização; e uma necessidade diferente produz um desinteresse ou um diferente interesse.

A história moral ou ético-política não ignora os fatos econômicos, como não ignora as especulações do filósofo e as criações da arte, mas pressupõe e deve pressupor tôdas estas coisas em sua vida específica, restringindo-se a considerá-las unicamente como promovidas, empregadas e sobrepujadas, às vêzes, por ela.

Acontece que naquelas censuras e naqueles lamentos existe subentendido, não menos freqüentemente, outro elemento, a causalidade, de que acima se tratou, e propriamente na forma da causalidade transcendente, referida a uma força superior a tôdas as outras e rainha delas, que nesse caso seria a força econômica, princípio explicativo de toda história humana. Enraizado e tenacíssimo em nossos dias é esse pensamento da supremacia da atividade econômica, ao qual os economistas, em virtude de seu ofício, como os homens de negócios, sempre se inclinaram, mas que Marx desenvolveu filosoficamente, elevando aquela força exatamente a um

papel metafísico. Sucede, por isso, que frente às explicações morais da história moral, como frente às intelectuais da história filosófica e frente às artísticas da história da arte, se pergunta irônicamente se elas são realidades ou, antes, jôgo de aparências de uma realidade mais sólida, que as faz moverem-se, cintilarem e resplandecerem, e que as deixa, quando assim lhe agrada, abaterem-se e se extinguirem.

Como, pois, no primeiro sentido a censura deve ser refutada com a distinção entre historiografia e manualismo, no segundo deverá sê-lo com a rejeição do materialismo aberto ou disfarçado, acolhido resolutamente ou por si mesmo introduzido às escondidas, e operante, como subentendido na historiografia. Mas, no fundo daquela censura, aninha-se também, habitualmente, mais ou menos inconsciente, a tendência para transferir o problema prático da esfera da moralidade para a da economia. Ora, na esfera econômica se resolvem sempre problemas econômicos, e nunca morais. É certamente proveitoso e salutar, mercê de oportunas reformas nas ordens econômicas, fazer com que desapareçam males sociais ocasionados pela miséria e pelo desespero; entretanto, nessa palingenesia, se em muitos diminui a tentação de cometer certas ações reprováveis, e cresce a atração e a facilidade das ações louváveis, nem por isso é o mal arrancado pela raiz, permanecendo nos corações, onde conserva a antiga forma ou toma outra, já que a êle não se vence com meios econômicos, mas sim morais. A satisfação que experimenta o economista com o bom êxito de suas previsões, se se infla e dilata, tornando-se plena e total, não pode ser participada por quem sabe como é grave, angustiosa e terrível a luta com o mal, e quão cansativa e não obstante sempre imperfeita, a anelada purificação. Naquela exagerada satisfação não existe apenas a crença ou a tendência par crer na alquimia da transformação dos fatos econômicos em fatos morais; como a possibilidade das vastas e profundas mudanças econômicas depende da marcha geral das coisas da terra e do céu, acaba-se dêsse modo esperando do acaso a formação e o desenvolvimento da própria vida moral, esquecendo-se que a moralidade está tôda ela no esforço moral, que cria com si mesmo uma riqueza de tal qualidade que nenhuma energia econômica pode jamais criar.

Outro caso, digno de menção, da troca e da confusão entre história moral e história econômica, é o que culmina

num dito forjado no correr do século XIX e que ainda circula com a segurança de um provérbio, embora insustentável nos conceitos que enuncia ou combina: que o liberalismo dá ao homem a liberdade meramente jurídica, mas não a liberdade séria e plena, que é a liberdade econômica, ou — valendo-nos de referências históricas — que a Revolução Francesa estabeleceu a liberdade “formal” e será necessária a revolução proletária para fundamentar a liberdade “real”. Só que a liberdade será sempre formal e jurídica, e portanto espiritual e moral: liberdade material ou econômica é expressão sem sentido. Que poderia, com efeito, significar? A liberdade das coisas? Certamente que não, porque as coisas — por exemplo, o que um indivíduo pode ou não pode fazer física e intelectualmente, suas naturais inclinações e paixões, a maior ou menor fertilidade ou a esterilidade do solo em que está situado, as situações e as reações diversas dos mercados, etc., etc. — cercarão sempre o indivíduo, e o forçarão sempre a contar e a pactuar com elas, quando não a submeter-se, aceitando-as. Justamente para redimir-se dessa servidão das coisas — já que não se nos concede, frente a sua dureza, a facilidade que oferecem nas aventuras de fábulas os objetos mágicos — não se encontrou outro meio senão o da elevação à vida moral, onde os próprios obstáculos se tornam instrumento de sua força. Observar-se-á que com a fórmula antes mencionada não se pretendia a impossível liberdade das coisas, isto é, dos vínculos do real, mas somente se pretendia afirmar a oportunidade ou a necessidade de uma reforma econômica na ordenação da propriedade. Pois bem: peça-se isto, mas deixe-se em paz, sem retorcê-los e maltratá-los, o “jurídico”, o “econômico”, o “formal”, o “material” e outros conceitos da filosofia. E tenha-se sempre presente que, por muito que nos esforcemos para obter ou mesmo só para idear um igualitarismo econômico absoluto, terá ele por caráter inseparável, próprio, o não poder nunca ser absoluto, porque absolutamente igualitária é apenas a consciência e a liberdade moral, em cuja esfera o homem mais pobre dotado de espírito, o *pauper spiritu*, olha de frente, com firmeza, o mais rico, poderoso e afortunado dos homens que haja no mundo, e o julga e trata pelo que vale.

OS PARTIDOS POLÍTICOS E SEU
CARÁTER HISTÓRICO

Estes dois conceitos: que a história é história da liberdade, e que a liberdade é o ideal moral da humanidade, não são contestados. Pode-se, é verdade, contradizê-los de palavras, mas assim o fará quem negue a história e quem sufoque o testemunho da consciência moral, renegando a liberdade. Aos primeiros, que, sob o nome de história, nos dão não a inteligência de quanto o espírito humano veio criando em todos os aspectos da vida mas pesadas crônicas incoerentes ou mitologias do acaso e do fado, de forças irracionais e de obscuros poderes materialistas, se deve dizer simplesmente que suas histórias não são histórias, como o prova por si mesmo o sentimento de depressão e perplexidade que produzem nos ânimos. Mas aos segundos — que nós, nascidos sob a luz da liberdade italiana e por isso acostumados a ler mais com sorriso do que com indignação as invectivas e contumélia antiliberais escritas a serviço dos Bourbon, dos austríacos e dos padres, não pensávamos ver de nôvo reaparecer no mundo com roupa modernista — nos vem o ímpeto de responder nada mais nada menos que com a fantástica imprecação de Giosue Carducci: "Da bôca blasfema caia palpitante um verde sapol!"

Exame mais detido merece o conceito de liberdade com referência à ação, isto é, não mais como critério de interpretação histórica nem como orientação moral geral, mas como ação determinada em circunstâncias determinadas. Se na esfera prática se prescinde, como é devido, dos que são o eterno vulgo da humanidade, dedicados exclusivamente, ou na medida em que são assim entendidos, a seus assuntos particulares, de subsistência, comodidade e prazer, e se consideram somente os homens verdadeiros, animados pela assídua procura do bem comum e portanto por ideal moral, os quais efetivamente levam à frente, com suas obras, a humanidade, êstes são, intrinsecamente, representantes da liberdade. Variam, certamente, discordam e se contrapõem e combatem em casos isolados, agindo cada qual segundo seu próprio sentir, as próprias experiências, os próprios conheci-

mentos, as próprias previsões e esperanças. Mas o acontecimento histórico, que vem à luz por cooperação, composição e elisão de suas diversas ou contrárias tendências, é criação de uma nova e mais rica forma de vida, e por isso progresso da liberdade. Quaisquer que sejam suas particularidades e especificações, uma vontade única os liga, marcando-os com o mesmo caráter de *homines bonae voluntatis*, operadores de coisas altas e dignas.

O mesmo deve dizer-se dos partidos, que se formam tendo em conta a diversidade dos homens e de seus problemas e tendências, e designam seus variáveis agrupamentos; partidos êsses que quando têm virtude e consistência moral, isto é, vontade do bem comum, e não se reduzem a facções e a bandos, são todos também, intrinsecamente, liberais. Com efeito, o espírito liberal aceita-os todos e a todos quer, reclama e invoca, lamentando sua ausência ou sua escassa eficiência e sente que lhe falta, ou melhor, que lhe mingua a própria liberdade quando aquela variedade e aquêles contrastes diminuem e faltam ou tendem a adaptar-se à inércia da indecisão, do dócil assentimento e da indiferença.

Ora bem: se assim estão as coisas, como se pôde falar, no passado, e se fala ainda, de um partido liberal, especificamente liberal, que parece querer reivindicar para si o prestígio da liberdade? Há, então, um partido que não seja formação histórica nem esteja sujeito às contingências, e que propugne de sua parte por um princípio filosófico e eterno, um partido filosófico entre os partidos políticos, algo mais e algo menos do que êles, e, no fundo, diverso, e que portanto não se ligue bem a êles e, como intruso e supérfluo, se torna incômodo e pode parecer até ridículo?

Nada disto. O partido liberal é seriamente um partido, porque representa uma situação histórica, e seu nome, que como todos os nomes tem suas boas razões não lógicas mas etimológicas, é nome de partido político e não de escola filosófica. Seu caráter de formação histórica ressalta logo quando experimentamos transferir êsse nome para outras épocas diferentes da sua, pois então percebemos imediatamente a discordância, o estridor, o soar vazio da palavra. O anelo da liberdade, as lutas e os sacrifícios pela liberdade, as glórias da liberdade prorrompem de tôdas as partes da história, da liberdade "que é tão cara, como sabe quem por

ela recusa a vida"; mas, com tudo isso, não existia um partido próprio e conscientemente liberal, não só na Idade Média hierárquica nem na liberdade da Grécia e de Roma, nem tampouco nos primeiros séculos da idade moderna, que trabalhavam por se libertar do feudalismo e da teocracia, forjando a arma e a ordem das monarquias absolutas. O partido liberal nasceu ao mesmo tempo contra as envelhecidas e exaustas monarquias absolutas, e contra o igualmente envelhecido e vazio absolutismo eclesiástico, já fôsse católico, já não católico; e, percorrida uma espécie de pré-história nas lutas pela liberdade da consciência, na Revolução inglesa, no iluminismo e na Revolução Francesa, se configurou e se solidificou após a queda do cesarismo napoleônico, predominando por um século na vida européia. Em seu domínio, êle, como qualquer outro partido que chegue ao govêrno, empunhou a fôrça, teve ou procurou a sustentação por alguma classe econômica, comportou-se diferentemente segundo os diferentes países, fêz de vez em quando acôrdos e transações necessárias, como é costume no mundo dos negócios e, obviamente, no dos negócios políticos, mas nem por isso confundiu e dispersou na materialidade das circunstâncias e dos modos de atuação a liberdade, da qual *igneus est vigor et caelestis origo*, que é fôrça espiritual e ética, ativa, certamente, entre aquelas circunstâncias e com aquêles modos práticos, mas nunca coincidindo com êles ou nêles se resolvendo. Foi dito e repetido que, subindo ao govêrno, afirmando-se no poder, vencidos os perigos dos retornos ofensivos dos velhos regimes, o partido liberal deixou que se extraviassem suas esplêndidas virtudes, o entusiasmo, o ímpeto, a dedicação, a presteza em combater e jogar a vida para salvar a alma. E levantaram-se gritos penosos de desalento à medida que se viam decair suas formas habituais e se acentuarem as divisões políticas entre conservadores e liberais, entre direita e esquerda, etc., e sucederem-se outras mais prosaicas sôbre questões particulares e econômicas; e não obstante era bem natural que isso ocorresse e que, terminada a guerra, se depusessem, com as armas, os espíritos belicosos de outros tempos. O triunfo do partido liberal levava consigo, como correspondência lógica, o fim gradual dêsse mesmo partido que havia cumprido sua tarefa e que, para poder fazer algo de útil ainda devia tornar-se outro, isto é, ceder o lugar a outro.

Não foi então, propriamente, o partido liberal, já de certo modo pôsto em repouso devido à própria vitória, que deu mostras de enfraquecimento e de morte, mas a afirmação liberal, por êle querida, concretizada e fortalecida, que começou a ser intrigada, ameaçada e minada por uma dupla ordem de forças, relacionadas entre si, é verdade, mas nem por isso idênticas. Eram elas, na vida mental, a determinação do pensamento espiritualista, dialético e histórico, que, surgido entre fins do século XVIII e princípios do XIX, reinara na primeira metade dêsse século, e o advento, em seu lugar, do materialismo positivista e, mais tarde, de um vário irracionalismo e misticismo; e, na vida social, as profundas mudanças na economia, que haviam tirado importância a algumas classes sociais e a dera a outras, algumas quase desfeitas e outras quase suscitadas ou que se fizeram extraordinariamente poderosas. Não é êste o momento de se dizer como se desenvolveu e desenvolve, e como se acelerou, um processo que em seus traços essenciais está diante dos olhos e na mente de todos.

Solicitações mal feitas e respostas de igual teor, soluções que não resolvem e propostas estultas sucedem-se frente ao que se chamou "crise", das quais a primeira e mais comum, pondo em dúvida o princípio mesmo da liberdade, se empenha em indagar se a vida humana pode conduzir-se melhor se, ao pensamento e à crítica, substitui a inculcada e obrigada crença, e às deliberações do querer a obediência: indagação que é julgada pela própria fórmula e não merece outro comentário. Há, além disso, frequentemente, quem se dedique a sondar os arcanos para determinar se o futuro será de liberdade ou de autoridade, isto é, servidão, deixando transparecer uma ansiedade talvez por vêzes não isenta de certa nobreza, mas que, referindo-se às soluções de um fantástico problema teórico e inútilmente rodando em volta dêle, não pode senão aumentar até o ponto de agonia e impedir o único meio de salvação, que é o de seguir o nunca incerto caminho do dever e alimentar em si e nos outros as virtudes da liberdade.

É óbvio que, como as grandes épocas da poesia e da arte são seguidas (para dizê-lo com palavras dantescas) pelas *etati grosse*, e não obstante se suspira sempre e se augura e se prepara com esforços e com indústrias o advento da sempre florescente e clássica beleza; como às grandes épocas do

pensamento segue o relaxamento e sucedem os repetidores, compiladores ou gerações inteiras esquecidas e não inteligentes, e não obstante o ideal continua sendo o pensamento, criador da verdade, sem se tornar não-pensamento, e não nos dispomos piedosamente a nos tornarmos estúpidos ou curtos de mente em honra do século estúpido ou da mente curta — assim também as épocas de liberdade são momentos de resplandência moral que dão lugar a tempos de menor esplendor e fôrça, de luz incerta ou de obscurecimento e trevas totais. Nesse caso extremo está o sentido do curso e recurso de Vico, ou do dito de Goethe, de que Deus, quando vê uma sociedade sempre mais sábia e mais esclarecida mas necessariamente menos enérgica porque menos combativa, faz, desgostado, o universo em pedaços para começar uma nova criação.⁴ E entretanto, quando os tempos da barbárie e da violência se aproximam, nem por isso o ideal (salvo nos vis e nos néscios) se faz não liberdade e servidão, permanecendo, ao contrário, aquilo que, unicamente, se pode chamar humano, aquilo que, única e perpétuamente, é laborioso; e se tende sempre para a liberdade, por ela se trabalha mesmo quando pareça que se trabalha para outra coisa, ela se realiza em todo pensamento e em toda ação que tenha caráter de verdade, de poesia e de bondade.

A ação moral não cabe, pois, regular-se segundo o que virá próximamente, ou o que virá quando venha, porquanto, mesmo supondo-se que a sociedade humana entre por um ou dois séculos, ou quicá por um milênio, numa condição de servidão, isto é, de liberdade extenuada e reduzida ao mínimo, de mínima criatividade, bem próxima da condição animal, êsse incidente — incidente, porque para a eternidade é um curto espaço, um pestanejar — não a toca, não interfere em sua missão, não serve para mudar essa missão, que é sempre a de acender a liberdade com a liberdade, e escolher vez em quando para tal fim os meios e as matérias adequados. E como novos adversários se levantaram contra ela, tomando o lugar dos que, com as monarquias absolutas, haviam sido abatidas, e outros, enfraquecidos mas não extintos, se puseram novamente de pé, ou quando menos de joelhos, como a igreja papal, que costuma aproveitar-se das crises

4. *Gespräche mit Eckermann*, 2 de janeiro, de 1824, 22 de março de 1928.

para oferecer serviços e cumplicidade, disso tirando prêmios e lucros, o partido liberal, que fôra pôsto, ou se pusera em repouso por falta de adversários, encontra hoje, com os adversários, as condições ideais de uma nova atividade.

Mas quanto a êste ponto é costume suscitarem-se as maiores dúvidas e objeções, porque — argumenta-se — um partido liberal não pode desenvolver uma obra eficaz quando não mais existam as condições de fato com que êle se formou e atuou no passado: já sem vida local e autonomias locais; já sem casta de proprietários de terras que tinham capacidade de participar da administração e do govêrno da coisa pública e de cultivar estudos políticos; já sem industriais interessados na concorrência e nas livres trocas entre os povos; e, em lugar de tudo isso, se vêem por tôda parte centralizações administrativas e de govêrno, massas operárias e agrícolas com os respectivos líderes, monopólios industriais, etc. O que entreviam e receavam muitos espíritos preocupados com os destinos da liberdade, como Tocqueville, em meados do século XIX, e os homens italianos da direita, depois de 1870, parece ter acontecido, e de modo irreparável. A afirmação liberal faltaram as condições de fato; e convém resignar-se aos governos de massas e às ditaduras, e afagar em nossos sonhos, como o melhor que se possa esperar, uma “felicidade” semelhante à que brilhava no título de um livro de Muratori que descrevia a ordenação dada aos indígenas pelas “missões jesuíticas do Paraguai”.

Entre essas objeções se esquece, nem mais nem menos, ao se anunciarem as condições de fato, exatamente a condição fundamental e única necessária ao partido liberal: o renascimento da opressão e da tirania, leiga ou eclesiástica, quaisquer que sejam suas formas peculiares (demagogia, ditadura, bolchevismo, etc.); a tese que substancialmente provoca sua antítese. E é ela esquecida porque, desconhecendo-se ou ignorando-se o seu *igneus vigor* e sua *caelestis origo*, que já recordamos anteriormente, falazmente se formula a liberdade como um fato material e econômico entre os fatos materiais e econômicos; razão por que é natural que se considere ela acabada com o acabamento das condições de fato a que estêve em certo tempo ligada, e não restaurável enquanto aquelas condições não se reproduzem. Mas por que deveria a liberdade abandonar o mundo, e o homem baixar

de homem a escravo ou a rês de rebanho só pelo fato de, em vez das poucas estradas e dos poucos meios de comunicação de outro tempo, dispor agora a sociedade humana de ferrovias e aeroplanos e telégrafos e telefones e rádios, que tornam mais fácil os contactos e com isso a centralização do govêrno e das emprêsas? Por que, em vez de cultivo particular das terras, adota ou pode adotar cooperativas agrícolas ou mesmo instituições agrícolas estatais? Por que, em vez do comércio livre, o comércio mais ou menos controlado? A liberdade nada tem a objetar, em princípio, contra tais mudanças econômicas ou outras semelhantes, se o cálculo e a experiência econômica, únicos competentes nisto, as consideram, em determinadas condições, mais úteis e mais produtivas que outras; mas se opõe unicamente à estatização, ou seja, à venda do que não se vende, a alma, e de sua parte as aceita ou rechaça apenas em relação a êste seu princípio supremo.

Restabelecidas assim as premissas em sua verdade, a conclusão correta do raciocínio não é que um partido liberal nada mais tenha que fazer sôbre o mundo, e seja para sempre (como se costuma jornalisticamente dizer) um “anacronismo”, mas sim que tem até coisas por demais que fazer, porquanto ressurgiu a antítese de sua tese. Só que não pode fazê-lo com aquêles meios de outrora, visto que essa antítese não se apresenta como a de outros tempos; donde a necessidade de procurar outros meios, e êle mesmo, constante ao objetivo, fiel à própria religião, deve renovar-se em sua ação prática, estudar outros modos de penetrar nas inteligências e nos corações, ligar-se a outros interêsses, dar vida a uma nova classe dirigente. Porque se alguém solicita que se pormenorize o programa do partido renovado e se dêem as normas precisas que visem ao seu intento, se poderá responder à solicitação com um sorriso para o tão simplista interlocutor, que desejaria possuir, encerrado em tão poucas linhas, o que deve ser o movimento variado e complexo que encontra seus caminhos caminhando e os meios de fazer fazendo, e que é obra de senso, de valor, de paciência, de engenho prático e político, pequeno ou grande que seja, e não espera por programas e se põe em ação todos os dias e todos os instantes, porque a todos os dias e a todo instante existe trabalho que fazer pelo próprio ideal. E (para esclarecer a afirmação com um exemplo) mesmo neste instante quem escreve estas

páginas trabalha e colabora a seu modo para aquêles fim, afastando as névoas de alguns maus raciocínios políticos e deixando fluir com os raios solares um pouco daquele calor, cuja necessidade é grande. Os galhardos impulsos, a abertura de novos caminhos para a ação, as resoluções nos momentos de crise estão mais especialmente reservados para os apóstolos e os gênios políticos, e não há razão para crer que êstes devam faltar no mundo, nesse mundo que dêles necessita e os invoca com seus esforços mesmos e com seus trabalhos dolorosos.

VI

FÔRÇA E VIOLÊNCIA, RAZÃO E IMPULSO

“Fôrça” e “violência” são duas palavras, ou seja, dois conceitos, que na conversação comum se distinguem e se contrapõem de acôrdo com a clareza da consciência ou, se se quer, de acôrdo com o bom senso. Mas a distinção não se mantém sempre nítida e precisa, nos teóricos, que não só empregam às vêzes uma palavra pela outra (o que seria coisa de pouca monta ou pequeno dano), como por vêzes trocam e confundem os dois conceitos diversos. Pior ainda: cérebros extravagantes, almas doentias e moralmente turvas, dirigiram sua admiração para a violência e para os homens de temperamento violento, transferindo para aquela e para êsses o caráter e o aprêço que cabem à fôrça; donde o aparecimento, como sabem todos, de uma vasta literatura que tem por epígrafe o dito de Stendhal: que as almas verdadeiramente enérgicas devem ser buscadas nos hóspedes do presídio de Civitavecchia. Na Itália, D’Annunzio verteu a jorros sua eloquência magnífica em tôrno dêsse conceito (que, como todos os seus, não é original) para adornar com êle o romance, a épica e a tragédia da violência e da delinquência criadora; e se com tais obras não enriqueceu, na verdade, o mundo da poesia, exerceu sem dúvida uma particular eficácia de natureza prática (como não teria podido fazer se se elevasse, em arroubo, à serena e divina poesia), uma eficácia que corrompia o sentimento, que o deseducava e pervertia.

Frete a essa má atitude do sentir, que é moda ainda não extinta, convém restabelecer a distinção do bom sentido e desenvolvê-la na definição, também de bom sentido, de que a violência não é força mas sim fraqueza, nem pode jamais ser criadora de coisa alguma e sim destruidora, como se observa nos movimentos convulsos e nos delírios dos enfermos. A força, ao contrário, síntese volitiva, é sempre construtora, mesmo em sua forma mais simples, aquela a que se costuma chamar domínio; e se eleva à mais alta expressão na liberdade moral, que no ato mesmo é força contínua e constante, embora se torne mais visível neste seu aspecto, ou seja, mais facilmente desperte a atenção enquanto força, nos momentos em que é levada a se fazer severidade, rigor, castigo, guerra, abatimento do inimigo.

No juízo histórico é necessário possuir bem firme esse critério da distinção entre força e violência, a primeira como liberdade ou preparadora de liberdade, e a segunda como destruidora, e que não colabora na liberdade senão, precisamente, de maneira negativa, excitando seu contrário e suscitando ou ressuscitando o que ela pensava haver dominado ou extinguido. As mais graves sanções de guerra, os mais rigorosos estados de sítio e outros fatos que tais se mostram no intrínseco por fatos de liberdade ou a serviço dela, quando rechaçando vigorosamente as ofensas às necessidades vitais de um povo ou à ordenação de um estado, evitam atacar a vida da liberdade ou suprimir-lhe os germes, e favorecem sua retomada e seu desenvolvimento. Temos exemplo disto na história inglesa dos dois últimos séculos, educadora de liberdade nos povos sob seu domínio ou sob sua eficácia, como a da antiga Roma foi mestra de direito e de justiça por onde quer que estendesse o seu poderio. No extremo oposto estão, não já propriamente as nações bárbaras que invadiram o Império na alta Idade Média e que, depois de haverem por ignorância devastado as obras da civilização de Roma, logo se aplicaram a sua escola, mas sim os estados que pensam não poder sustentar-se e subsistir de outro modo senão mortificando as inteligências e oprimindo a vontade dos homens, reduzindo-os a instrumentos, e, como a instrumentos os homens não se dobram enquanto permaneçam homens inteiros, reduzindo-os a autómatos, que, em vez de pensamentos pensados, repetem as palavras de um catecismo, em vez de ações executam pres-

crições. Aqui o maior exemplo é dado pela teocracia católica, especialmente em certas épocas suas relevantemente políticas, como foi a da Contra-Reforma e o jesuitismo; e a mesma foi e é ainda modelo e incentivo, e propicia um arsenal de expedientes e tretas a todos os estados autoritários de nossos dias, autoritários ou, como se costuma chamá-los com palavra que procura esconder a realidade, "totalitários" (não de total cooperação harmônica, mas de compreensiva e total submissão); com uma diferença, que de certo modo vale como justificação para a igreja católica: esta, sobrepondo o céu ao mundo, mira unicamente transportar ao céu, para sua bem-aventurança, o máximo que possa dos filhos dos homens, ainda que os transporte um tanto ou muito avariados de inteligência ou debilitados de vontade. Mas a mesma justificação não serve para os demais estados, que são totalmente mundanos e aspiram à grandeza, à segurança e à glória mundana dos povos que compreendem em si e cuja vida querem acrescentar e potenciar; e entretanto, para manter seu domínio, recorrem desaconselhadamente aos métodos eclesiásticos e, no fundo, negadores da vida, cuja plenitude e cujo vigor não obstante exaltam. Em tal contradição está sua condenação, manifesta em sua esterilidade em tudo que é pensamento, arte, finura de crítica, chama interior de afeto, reverência, consenso, solicitude pelo bem comum, entusiasmo, prontidão moral, quaisquer que sejam e quantos sejam os esforços, as indústrias e os meios que prodigam para dar, ou iludir-se de que dão nascimento àquilo que nasce somente pelo caminho da liberdade como vária obra de amor. Por algum tempo êles podem valer-se, e se valem, do movimento imprimido pelas épocas de liberdade precedentes, das atitudes então adotadas, dos conhecimentos acumulados; mas pouco a pouco a provisão se acaba, seca a fonte, não surgem novos homens capazes, e mesmo aquêles renegados da liberdade, que tinham a princípio podido prestar algum serviço, perdem na servidão ou na falta de obstáculos quanto lhes restava da capacidade de outros tempos. A barbárie se sobrepõe, irreparável, e não será substancialmente menor porque se apresenta, como é necessário que aconteça, com aparências diversas das de outros tempos. A cada suspiro de maior liberdade, despertam e metem mãos à obra as inteligências vivazes, os ânimos prontos; a cada injunção, a cada atração, a cada promessa de prêmio dos estados autoritários, mantidos

de pé mercê da violência, permanecem inertes ou não despertam do sono em que mergulharam.

E esta é uma diferença entre força e violência, a última das quais erroneamente se costuma, por outro lado, considerar produtora, atribuindo-se-lhe a virtude de refrescar e renovar o mundo pelo banimento de velhas instituições e idéias, de costumes e velhos homens, porque dessa forma produtores ou construtores seriam o incêndio e o terremoto, pois depois dêles surge uma casa ou uma cidade nova e talvez mais bela que a primeira, quando, na verdade, a virtude produtora não é do incêndio ou do terremoto, mas do indefeso trabalho humano, que, quaisquer que sejam as condições de fato enfrentadas, nunca perde o ânimo, se submete logo à obra e, valendo-se das experiências recolhidas e muitas vezes dolorosas, torna a construí-la melhor e mais sólida. Inclusive quando sobrevem a violência e se põe ao lado da justiça, não aumenta, mas sim diminui o efeito da justiça, suscitando contra si o sentimento ofendido da humanidade: o que é a razão das lágrimas, do afeto e da admiração pelos personagens, por si mesmos não dignos de grande estimação moral, que a ferocidade revolucionária mandou à guilhotina, e é também a razão pela qual os políticos prudentes recomendam "que não se façam mártires".

Se, pois, o altar levantado à Violência deve ser abatido, conviria talvez, ao contrário, restaurar e renovar em nossos dias a Razão: culto, como se sabe, bem comprometido e desacreditado, e mesmo tornado alvo de irrisão e zombaria pela reação contra o século XVIII, na qual, por outro lado, o que habitualmente se refutou como razão ou *raison* não era verdadeira e plenamente a razão, pois esta, na verdade, estava tôda ou em grande parte com o ideal que se lhe contrapunha.

Na esfera teórica, no campo da investigação e do saber, muitas vezes se afirmou, contra a razão e o raciocinar, a experiência, o documento, a intuição; mas a razão e o raciocínio que assim se negavam eram nada mais nada menos que o raciocinar sôbre meras abstrações, incapaz de tocar a realidade, ou sôbre palavras vazias, ou sôbre dados que se aceitavam sem comprovação e que por isso não consentiam senão a afirmação e a negação de uma aparente e formalística coerência. O documento, a experiência, a intuição mesma, invocados como salvação contra a árida e estéril razão, eram atos

de conhecimento científico só enquanto raciocinados, ou seja, pensados; nem outra forma de existência concreta tem a razão senão como interpretação da experiência e do documento e distinção de realidade e de qualidade no indistinto da intuição. Fora disso não resta senão o fantástico esteticismo ou o vazio misticismo, que, menos do que a razão, fazem mal à experiência, ao documento e à intuição.

Pensou-se igualmente em substituir a cansativa, áspera e insegura atividade política por uma chamada razão, que era a imaginação combinatória, a qual construía esquemas de ações e, não satisfeita com ideá-los apenas, impunha-lhes a execução: o que acontece de modo eminente no reformismo iluminístico e em seu extremo, o jacobinismo. A consequência foi que contra o racionalismo político e moral levantaram-se o impulso, a espontaneidade, o instinto, vangloriando-se de conhecer os caminhos que a razão não conhecia, os caminhos sinuosos e seguros, diferentes dos retilíneos, que levavam direto aos esconderijos e aos precipícios. Ora, o que se chamava impulso, espontaneidade e instinto era em sua parte válida nada mais nada menos que o desdobramento efetivo da vida prática e moral, e por isso, a concreta racionalidade prática e moral, isto é, a verdadeira razão contra a falsa ou superficial. A razão, enquanto pensamento, abre caminho à razão enquanto impulso de vida prática e moral, e, longe de pertender dobrar esta propondo-lhe modelos naturais e antivitais por natureza, cede lugar a sua espontânea e inventiva atividade; e diz então, quando reflexiona a respeito, o que dizia Goethe: "Há impulso, logo há dever". A razão moral nega somente o impulso turvo e contraditório, que, de resto, se nega e destrói a si mesmo. E grande parte do enfado que se nota hoje contra a racionalidade se deve exatamente a êsse efeito turvo, pelo sensual, pelo bestial animalesco, a uma espécie de rebelião feita ídolo do mais baixo contra o mais elevado do homem.

Mantendo-nos igualmente distantes de tal substituição hodierna da razão pela libido e daquela do século XVIII que punha em seu lugar o mais ou menos vazio formalismo raciocinante, é preciso prestar homenagem à Razão, à única razão, que é luz do universal na particularidade da paixão, e restabelecer na devida honra a palavra "racionalismo".

VIDA MORAL E ORDENAÇÕES ECONÔMICAS

A alusão anteriormente feita à indiferença do princípio da liberdade para com a particularidade das ordenações econômicas merece ser agora desenvolvida e aclarada, a fim de que se evitem perplexidades e equívocos tão fáceis neste assunto.

É bom, de início, que nos desembaracemos de uma sentença que, embora comumente repetida, e por melhor que seja a intenção com que se repete, é doutrinal e logicamente incorreta: a de que a liberdade encontra às vezes seus limites na lei ou consciência moral. Mas a lei ou consciência moral ordena que sejamos livres e se define graças à liberdade; de modo que não pode estabelecer limites para a liberdade, ou, noutras palavras, para a moralidade. Por consequência, o que a consciência moral reprova e rechaça como mau não é nunca liberdade, mas sempre o seu oposto, escravidão aos apetites e às paixões que com ela contrastam e que somente uma atrevidíssima metáfora poderia cobrir com o nome de liberdade.

Não é também relação de limites a que existe entre o princípio de liberdade e a economia, pois, ao contrário, a relação é entre forma e matéria, encontrando a liberdade nos contrastes que oferece a vida econômica a matéria que deverá elaborar e converter na harmonia da forma: semelhantemente ao que faz a poesia e a arte com respeito às paixões humanas, que são sua matéria e para com cuja particularidade, como dizem os estetas, ela é indiferente, não tomando partido por uma nem por outra nem recusando *a priori* nenhuma delas, de tôdas fazendo beleza. Como a arte, a atividade ético-política, a liberdade, aceita os contrastes econômicos que a realidade vez por outra lhe apresenta, sem pretender vencer a todos, o que seria sair da vida humana, nem considerá-los como outra coisa senão aquilo que são, o que seria sair de si mesma; mas aceita-os para afirmar concretamente a si mesma nas condições dadas, que não foram abolidas de sua obra, mas sim transfiguradas. Isto pôsto, a que instituições e ordenações jurídicas e econômicas das que lhe parecem mais caras e são as mais estáveis, pelo

prolongado costume, não está a liberdade disposta e pronta a renunciar, quando as condições de fato assim o reclamem, sem que se sinta diminuída com tal renúncia, e antes exaltando-se com ela? Quando a guerra ameaça a pátria, renuncia-se a ou se restringe a ação legislativa do parlamento, concedem-se plenos poderes aos governantes, suportam-se sem hesitação pesados impostos, proibições da liberdade de comércio, tabelamentos de preços e racionamentos, não se protesta contra a censura da imprensa e até da correspondência particular, não se reivindica a liberdade de palavra de que até então se gozava; e de fato, em tais condições e com tal espírito, os cidadãos não se sentem nem escravizados nem oprimidos, mas tão livres quanto antes, ou mais do que antes. Ao contrário, noutras condições o mais leve de semelhantes atos ou medidas é considerado insuportável e se rechaça como ofensa gravíssima à vida social. Seria trabalho inútil tentar fixar, dentro do movimento incessante, vário e diverso da história, as ordenações econômico-políticas que a liberdade admite e as que ela recusa, porque, de vez em quando, ela as admite tôdas e tôdas recusa.

Contra tal proposição, tão evidente quanto bem fundada, surge uma objeção que não tem aspecto de menor evidência, embora não se mostre tão bem fundada: uma objeção que recebe forte estímulo dos acontecimentos e debates da sociedade atual e, com referência a êles, se desenvolve com a segurança irresistível de uma redução ao absurdo. Porque (argumenta-se) se a liberdade admitisse qualquer espécie de ordem econômica, deveria também admitir o comunismo, que é a mais flagrante opressão e desprezível pisoteio da liberdade. Mas a questão é esta: nós falamos de ordenações econômicas simples, e o comunismo, que aqui aduzimos como argumento contrário, não é já uma simples ordenação econômica, mas coisa bem diversa e mais grave, uma complexa ordenação ético-política, que apela para um princípio oposto ao da liberdade, a igualdade. E não a igualdade humana, que faz comuns todos os homens, por várias e diferentes que sejam suas atitudes, profissões e condições e que impõe o respeito do homem pelo homem, a piedade e a justiça, mas propriamente aquela igualdade que se encontra somente no reino abstrato e irreal das matemáticas, e que êle, trocando-a por uma realidade ou possibilidade de fato, se esforça por efetivar. (Por brevidade, deixo de traçar aqui as origens

religiosas transcendentas de tal concepção, que claramente se reconhecem na passagem do teísmo da escola hegeliana de direita para o ateísmo da esquerda, a que pertence Marx, e para a idéia da Matéria como primeiro motor, ou seja, Deus, e para a outra, não menos materialistamente entendida, da "humanidade".) Faz-se esforço para pôr em ação aquêlê ideal, mas não é possível, justamente porque é abstrato; razão pela qual o comunismo é forçado, mesmo além das intenções de seus autores, a entrar no caminho trilhado por onde entraram sempre todos os absolutismos, todos os despotismos, tôdas as tiranias, e que consiste em pôr de um lado um ou mais dominadores e do outro uma multidão de dominados, e impor aos dominados uma uniforme regra de vida que os trata não como homens mas como matéria submetida e faz da sociedade mesma não um organismo vivente mas um mecanismo. A lógica das coisas não consente que o comunismo tire de seu seio instituições representativas livres nem liberdade de consciência e de palavra; daí que meras astúcias políticas sejam as afirmativas e promessas que disto se lhe ouve fazer, e monstruosas combinações de idéias ou desleais meios de discussão as quimeras que se costumam apresentar como liberalismo, o que não poderia vir a ser senão com a efetiva dissolução do comunismo, deixando-se à discussão e resolução livres o accitarem ou não, segundo o admitam ou não os vários momentos históricos, aquelas suas exigências que são puramente econômicas.

Porque o problema perpétuamente resolvido e perpétuamente ressuscitado da liberdade consiste justamente em tratar de tal modo os atos humanos, que ao mesmo tempo se lhes garanta a maior liberdade, ou seja, a liberdade conforme às condições dadas, e a melhor ordenação econômica e social nas condições dadas: duas exigências que só aparentemente são duas, mas na realidade constituem uma só, não se podendo conceber uma liberdade sem ordem social e econômica (nem mesmo os anarquistas a concebem verdadeiramente) nem uma sociedade ou estado sem liberdade, porque não seria mais coisa humana. Mas não há outro critério de juízo, outra medida de utilidade das previsões econômicas, e das igualdades e desigualdades que elas deixam subsistir ou que tolhem, fora dêste, o da promoção da liberdade; e é tal critério que deve fazer as pessoas, segundo os casos, mais audazmente atrevidas ou extremamente caute-

losas, revolucionárias ou conservadoras. A propriedade privada das indústrias, das terras, das casas e sua comunização pelo estado, não são julgáveis, nem devem ser aprovadas ou reprovadas moral e economicamente por si, mas só em relação ao problema perpétuo das atitudes sempre novas, e, como é claro e de resto o comprova a história, estão e estarão sujeitas a diversas vicissitudes; de modo que arbitrariamente se comportam os que pretendem demonstrar a bondade intrínseca e perpétua de uma ou de outra ordenação, e não menos utopistas que os partidários do comunismo absoluto são os partidários da iniciativa privada absoluta.

E como não negamos que a liberdade empreenda revoluções, é preciso acrescentar que a divisão e a antítese que se costuma estabelecer entre revolução e evolução não vai muito bem com ela, porque suas revoluções são ritmos acelerados das mesmas evoluções, donde seu caráter não de simples repulsa mas de realização do passado, o resguardo das tradições da civilização e a lembrança, nos filhos, dos pais e dos avós. Revoluções sem evoluções são, ao contrário, aquelas que a liberdade não inspira e cujo caráter foi já assinalado, e que, por conseguinte, desconhecem as épocas da história e da civilização, considerando-as estranhas, vituperando-as e zombando delas, apagando nos filhos as lembranças dos pais e dos avós, que dão apoio e conforto e vertem doçura no homem tomado por trabalhos e sofrimentos.

VIII

PERPETUIDADE IDEAL E FORMAÇÕES HISTÓRICAS

O que acima foi dito do partido liberal, que é uma formação histórica chegada à madureza do século XIX e cuja preparação vai do Renascimento e da Reforma ao iluminismo, oferece igualmente a justificação e a crítica do problema que se agitou e da doutrina que se formulou, no princípio daquele século, sobre a diferença da liberdade moderna com respeito à liberdade dos antigos. Principais autores de tal doutrina foram Sismondi no penúltimo capítulo da *Histoire des républiques italiennes*, publicada em 1818, e Benjamin Constant, em discurso lido no Ateneu Real de Paris em 1819.

A justificação está no fato de que a idéia de liberdade a que então se havia chegado condensava em si o longo processo dos últimos quatro séculos, coroando-se de uma concepção histórica que até então faltava, e se opunha à forma abstrata que a liberdade retivera no século anterior entre imagens greco-romanas e simplicismo racionalista e que dera extrema prova de si no jacobinismo e no reinado do terror. Tudo isto explica como a liberdade de que falavam aquêles escritores fôsse sentida como coisa inteiramente nova e própria da época que então se abria. Mas seu juízo, ao desenvolver-se doutrinariamente, caía no êrro de confundir e trocar um problema de periodização e classificação com um problema histórico, uma determinação que vale para recolher e fixar uma série de acontecimentos na economia do espírito ou seja, na memória, com uma determinação propriamente lógica.

No classificar a história, ou seja, no construir os períodos históricos, é não só admissível mas indispensável distinguir uma liberdade antiga de uma liberdade moderna, e também distinguir, subdividindo, outros períodos e outras liberdades. Mas não é preciso depois fazer com que, para o fim entendido, ao fingir siga o crer (*fingit creditque*), isto é, crer que as duas liberdades, distinguidas assim pela classificação, sejam realmente distinguíveis; porque, se na liberdade se pudessem discernir duas liberdades, cada uma com um caráter particular, é evidente que ou uma delas não seria liberdade ou ambas seriam expressões imprecisas de uma única liberdade superior e só ela efetiva. Por isso as diferenças que os citados escritores extraíam, reconhecendo nos antigos a liberdade que chamavam política e nos modernos a outra que chamavam civil, acrescentando que uma correspondia ao conceito de virtude e outra ao conceito de felicidade e outros semelhantes, não resistem ao exame da crítica, porquanto não há liberdade política que não seja ao mesmo tempo liberdade civil, não há sociedade que se possa reger com a virtude sem bem-estar ou com bem-estar sem virtude. Aquêles que, mais tarde, no mundo acadêmico, insistiram a frio no problema e na solução enunciada pelos fêrvidos espíritos de Sismoni e Constant, se perderam em estéreis confrontos formalísticos.⁵

5. Veja-se a propósito o escrito sôbre *Constant e Jellinek*, no citado volume *Ética e política*, pp. 294-301.

Evitar que se comprimam as divisões em períodos para extração de distinções e contraposições lógicas importa também em evitar a crença de que no período ou na época especialmente assinalados pela palavra liberdade esteja o nascimento, a vida e a morte dêsse conceito; e para nos limitarmos a nosso caso, a crença de que a liberdade tenha tido seu começo absoluto no século XIX, ou, se assim apraz, no século XVIII ou no XVII ou em qualquer outro precedente. A liberdade não é um fato contingente, mas uma idéia, e, sondando-a verdadeiramente a fundo, não é mais do que a mesma consciência moral, que, como ela, não consiste em outra coisa senão na incitação a acrescentar continuamente a vida, e por isso no reconhecer em si e nos outros homens a força humana que se deve respeitar e promover em sua variada capacidade criadora. Procurar um começo absoluto para a liberdade valeria tanto, pois, quanto procurar um começo semelhante para a moralidade, isto é, cair no erro fenomenico ou empírico de historicizar as categorias (o bem e a beleza, ou o *logos* e tôdas as outras com seus sinônimos), que não são fatos históricos, porque são as criadoras perpétuas dos fatos da história.

Na verdade, quem se põe a perseguir aquêlê ponto de partida é sempre levado para trás na série infinita, encontrando passo a passo precedentes de precedentes dos fatos a que chama liberdade; encontra-os não só nos séculos imediatamente anteriores ao XIX, mas também na Idade Média e na antigüidade, e lhes encontraria os traços até na idade primitiva e pré-histórica, no período neolítico e, se o quizer, ao paleolítico, até onde os documentos que possuímos o consentissem, fazendo-nos ver em particular o que em geral conhecemos com certeza quando (como o queria Vico) descesmos mentalmente de nossas naturezas humanas refinadas às primitivas, que, por feras e inumanas que fôsem, estavam sem embargo agitadas por paixões humanas e por necessidades e ideais humanos. Como não encontrar aí tais precedentes, como não encontrá-los nesses casos, nos tempos e nos estados da mais feroz opressão, se estamos sempre diante de homens, e portanto, por definição, diante de seres livres? A categoria da humanidade e a liberdade coincidem; e, por desumano que se diga um regime ou uma época, não chega nunca a ser totalmente desumano, se (como dizia também Vico) não quer sair dos confins da humanidade para cair no nada.

Por outro lado, quando se parte de uma idéia de perfeita e pura liberdade, pode dar-se o caso que, percorrendo de um extremo a outro a história, não se encontre nunca liberdade verdadeira, nem nos tempos e nos estados que mais acentuadamente se dizem livres; e isto pela mesma razão de que a liberdade é uma categoria, e por isso inexaurível, e que a idéia pura e perfeita é, ao contrário, o fantasma projetado em nossa imaginação pelo nosso desejo infinito, pelo nosso ardor moral, pela nossa ânsia de pureza e de perfeição, e não pode ser encontrado no mundo dos fatos. Neste, que é o mundo da história, a liberdade não é jamais abstratamente perfeita, mas vez em quando, tal como é concretamente, e força é reconhecê-la e aceitá-la nas condições dadas. Estranhamente se julga que a liberdade antiga não fôsse verdadeira liberdade, porque a forma social em que ela florescia se baseava na economia escravagista; mas a liberdade deve ser vista na esfera em que existe, e não naquela em que não existe ou não existe ainda, e o fato de que existissem escravos em Atenas não tira a realidade das grandes obras que os homens livres daquela cidade realizaram na política, no pensamento, na poesia, nas demais artes, em tôda a cultura e civilização. Foi observado também que o cristianismo não libertou nem se esforçou por libertar os escravos, e que a escravidão acabou quando tinha que acabar, pela mudança dos fatos econômicos que a mostraram como sendo mais pesada e menos produtiva do que o trabalho livre; mas não é preciso fixar os olhos nesta parte, no caso de que se fala, e sim na liberdade que o cristianismo conferira às almas, inclusive às dos escravos, igualando-as às almas dos outros cristãos, todos êles irmãos em Cristo, e ao caráter revolucionário dêste princípio no presente e no futuro. Acha-se duvidoso que se possa considerar liberdade a ordenação política e os costumes sociais das cidades italianas da Idade Média, porque sua liberdade era feita de privilégios, não dissemelhantes, na forma jurídica, daqueles de que gozavam os senhores feudais; restringia-se às cidades, mais propriamente a certos setores da população citadina, excluindo os campos e não permitindo nem tolerando liberdade de palavra nem liberdade de religião, e assim por diante; mas com tudo isto o espírito agiu livremente na esfera em que podia agir, e produziu milagres que não mais haviam surgido no mundo desde a idade de Péricles. Sempre que um ou mais

homens reconhecem plenamente livres outros homens nasce uma instituição liberal, embora limitada se em confronto com outras; e a maldição dos estados despóticos é não poderem consentir liberdade nem a poucos nem a um, nem àquele que é o déspota e que está quase mais escravizado do que mesmo os seus dominados. Os setores da vida social ainda não compenetrados da liberdade representam, em todos os casos recordados a título de exemplo, a matéria dos problemas no futuro; mas os que estão compenetrados dela e vivem uma vida laboriosa compõem a história efetiva, a história criadora de valores, a história que é avanço e progresso, única que interessa à mente histórica, que a distingue em suas sombras e a vê com suas sombras, mas que nem por isso chama de trevas a luz.

E tampouco nessa investigação ou nessa afirmação a mente histórica se deixa distraidamente enganar ou deslumbrar tólamente pelas vozes de liberdade quando não sejam de genuína inspiração moral e não comprovem sua natureza com a fecundidade na vida civil. Daí que a historiografia saiba que pensar das "liberdades" que reclamavam, contra os monarcas e os povos, os barões em ocaso, e que representavam interesses privados e egoístas mesmo quando se uniam em ligas e se chamavam "irmãos" sem o serem, como não são irmãos, certamente, os integrantes de uma quadrilha de bandidos que reivindique a liberdade do banditismo; ou da "liberdade" que, durante as perseguições, reclamam os perseguidos com o secreto intuito de, por sua vez, se tornarem perseguidores quando lhes suceda tomar o poder, como sempre fez a Igreja católica; ou da "liberdade" análoga, que é a falsa moeda posta em circulação pelos demagogos de todos os tempos, escondendo sob a magnificação e a invocação dela seu coração de tiranos ou tiranóides. Esses e outros disfarces explicam como da mesma palavra "liberdade" se haja desconfiado e se tenha feito sátira, e como os que verdadeiramente a amavam a tenham aborrecido ou tenham calado seu nome pelo pudor que nos veda a vulgarização e profanação das coisas que profundamente amamos.

RELIGIOSIDADE E RELIGIÃO

Se a religião é e não pode ser outra coisa senão uma concepção da vida com uma correspondente atitude ética, o liberalismo é uma religião, e como tal foi sentido e pensado por seus seguidores, como tal inspirou entusiasmos de fé e teve apóstolos e mártires, como tal foi tratado por seus adversários, que o acusaram de negar suas religiões particulares, heresia das heresias, forma derradeira e radical da heresia protestante, e coisas assim. Certamente, sua religião é uma religião crítica, que da crítica se alimenta e por ela se fortalece, e com a crítica se defende e protege, e tende à verdade pura e goza sua posse. Mas isto não traz diferença substancial em relação às demais religiões, que pensam e professam também elas verdades com pureza de verdade; nem faz diferença que em outras de suas partes permaneçam envoltas, mais ou menos estreitamente, nos mitos, porque os mitos são formas imperfeitas e provisórias de verdades não inteiramente pensadas, e a êste respeito têm valor de símbolos, persistindo como símbolos e mitos mesmo nas filosofias, embora mais raros e sutis, como limites ou paradas provisórios; e, portanto, a diferença que se queira apontar quanto a isto será não absoluta mas relativa, apesar de que, relativamente, a separação seja tão grande que esconda a visão da passagem gradual de uma para outra, das chamadas religiões para a filosofia que é religião.

Por isto o liberalismo não pode tomar para com as outras religiões atitude hostil de destruidor, sentindo em tôdas elas a substancial identidade, o trabalho comum, a comum elevação ou o esforço comum de elevação ao divino; daí o pensamento esporadicamente surgido na antigüidade, que se tornou fundamental nos séculos XVI e XVII com o socinianismo e suas derivações, e no século seguinte passou à prática e aos costumes: que tôdas as religiões são formas várias e diversas de adorar o único Deus. Mas o comportamento que de tal idéia advém ao liberalismo mal se conforma com o que então se chamou "tolerância" e mais tarde "respeito" pela fé alheia, porquanto a tolerância pôde bem ser a atitude psicológica de certos príncipes e estados leigos e eclesiásticos, mas,

consistindo num dobrar-se e conceder de má vontade e não sem enfado e desprezo, não é verdadeiramente respeitosa para com a fé alheia; e o respeito, por outro lado, não é respeito para com a liberdade, a qual não pode respeitar aquilo que sabe ser imperfeito e falaz, nem pode converter os contrastes necessários das religiões numa paz estática, que as corromperia. Ao reconhecer o direito que têm quaisquer modalidades de fé de se afirmar, defender e procurar expandir-se, o liberalismo reconhece para si mesmo o direito de combatê-las como lhe pareça mais adequado, seja pela crítica direta e polêmica, seja deixando que as mesmas se critiquem e se dissolvam por si no ar da liberdade para onde as transferiu e onde elas respiram com dificuldade, devendo, para se adaptarem, tornar-se gradativamente menos mitológicas e mais racionais.

O caso que se considerou é o das religiões como verdade e trabalho moral adequado, diferentes entre si apenas na maior ou menor perfeição lógica de seus enunciados. Aqui, com efeito, tem lugar uma fraternização dos corações para além das formas simbólicas e para além das fórmulas doutrinárias, e disto há comum e velha experiência, quer nos remontemos aos cavaleiros cristãos e islâmicos, que, combatendo, se admiravam e honravam mutuamente (como contam os romances medievais) pela *haute chevalerie* e pela *bonté* que descobriam uns nos outros, embora através de Cristo e de Maomé, quer desçamos à atual e rara colaboração amigável e respeitosa de livres-pensadores e humildes fradezinhos em obras de caridade, quando, mesmo que os lábios não pronunciem a palavra, nuns e noutros se percebe a presença de *quel Dio che a tutti è Giove*, como a Tasso agradou chamá-lo.

Mas há outro caso em que a religião mais ou menos mítica é sentida como inimiga que se deve destruir por todos os meios, até, quando não bastem outros, com a guerra e com o sangue como fonte de abjeção e de corrupção moral, fonte de hipocrisia, de opressão, de fanatismo, de crueldade, como a que Lucrécio vislumbrava nas vicissitudes humanas tristemente empenhadas em *tantum suadere malorum*. É a religião que se faz transcendente e traz o homem para fora de sua liberdade e de sua consciência, e o submete a uma lei que não lhe vem do próprio peito, a uma lei do alto, mas não do alto do sublime, que é o mesmo que do profundo, e sim do alto que é do prepotente que ordena, ameaçador, ou

sorri, benigno, para ocultar a ameaça, e a uma lei a que, sendo externa, se procura satisfazer com meios externos, ou escapar, eludindo-a, e que tem ministros externos em seus sacerdotes e padres. O processo fenomenológico da transcendência se desenvolve quando se desprende o símbolo da idéia e do sentimento simbolizados até que passe a valer e a pesar por si mesmo, em sua qualidade de coisa percebida e imaginada, e por isso com a conversão do impulso espiritualista original em culto materialista. Mesmo êste caso de conversão e perversão não deve ser reduzido às comumente chamadas religiões, mas sim estendido à própria religião da liberdade, que por vêzes se mecaniza e materializa, embora muito menos que as outras, porque mais aberta à crítica e à autocritica do que as outras; razão pela qual são necessários nela os renascimento e os rejuvenescimentos, pagos frequentemente com duras provas e graves padecimentos. O "democratismo", o radicalismo, a maçonaria oferecem exemplos de conceitos liberais que se tornaram coisas materiais, dogmas sem flexibilidade e vitalidade e instrumentos de seitas e de partidos, que não contribuem para a elevação da vida intelectual e moral nem para promover a liberdade mesma. Mas certamente exemplos mais relevantes e mais numerosos oferecem as outras religiões em virtude mesmo do elemento mítico, bem maior nelas; e típica a tal respeito é a católica, merecedora, neste sentido particular, da denominação dada por Hegel ao cristianismo, de "religião absoluta", enquanto, herdeira da romanidade e de grande parte da cultura e da civilização antiga, que a seus fins se applicavam, mantém o primeiro pôsto na sistemática conversão da religiosidade num complexo mecânico de crenças e de leis; e por isso, não sem fundamento, foi muitas vêzes tachada de materialismo e ateísmo. Ofereceu e oferece o mais grandioso e melhor armado modêlo às mecanizações que tentam outros regimes opressores, que aprenderam ou aprendem, todos, de seus institutos e métodos, de seu modo de dominar os homens por meio de esperanças e temores, de sua perseguição desapiedada com ódio sacerdotal, de sua arte de afrouxar as almas e torná-las dóceis e incapazes de pensamentos e rebeliões, das astúcias de seus sumos artistas que foram e são os jesuítas. Assim vemos hoje surgirem religiões diversamente rivais da católica, como não o eram ou não poderiam vir a sê-lo as religiões cristãs reformadas, mas como, ao contrário, se pode

dizer que o são, com bom direito, as religiões da Nação, da Raça e do Comunismo, nas quais não é preciso que nos detenhamos, pois todo mundo é forçado diàriamente a ouvir suas ladainhas e a ver seus atos de culto, ofensivos à humanidade.

Acontece que a natureza mesma do processo da liberdade, ou seja, seu processo religioso que se verifica todo no interior, torna impossível discernir historicamente o caráter liberal ou autoritário, moral ou materialista de determinada ação limitando-se às divisões aproximadas e extrínsecas que se costumam fazer das obras humanas. Só o fino sentido e a delicada intuição moral permitem reconhecer de vez em quando a qualidade dos atos com que deparamos: o que não se deve esquecer nunca — e é um dos ensinamentos que a historiografia ministra — para não cair naquele furor de partido que foi expresso na famosa frase: “Matai-os a todos, que Deus distinguirá os seus”. Bem fácil seria escrever histórias se se pudesse proceder segundo as indicações dos nomes e rótulos; e bem fácil a vida moral se do materialismo, de que acusamos os outros, não acusássemos, primeiramente, a nós mesmos, e não perscrutássemos e vigiássemos continuamente em nós. Por vêzes as palavras, as crenças e o culto da mais aberta transcendência encerram atos efetivos de liberdade, que possuem grande valor moral; e por vêzes as fórmulas da mais intransigente liberdade encerram o contrário; e assim como a desconfiança de si mesmo é um momento necessário na vida moral, na historiografia o é a desconfiança das aparências e a procura despreocupada da realidade dos pensamentos e das obras executadas.

Pela mesma consideração, a parte importante da história, que é a relação entre Igreja e Estado, apresenta-se assaz complexa e intrincada, necessitando muito da atenção e do discernimento de que se falou. Igreja e Estado podem ser entendidos idealmente, conforme já se teve ocasião de observar, como sinônimos de moral e de política, com relações de implicação e de oposição que existem entre elas; mas a igreja, de que trata a história, não é a religião ou a moral, nem o estado é a mera política. Esse e aquela são duas instituições, e sob tal aspecto dois fatos políticos ou dois estados; e como todos os estados, submetidos primariamente à lei da própria conservação e, como todos os estados, dirigidos e forçados às vêzes no sentido de se prestarem a ações

morais e religiosas. Considerar o estado como obra da carne e do diabo, à maneira dos teocratas medievais, ou, por outro lado, entrar em delírio de aborrecimento contra a figura do sacerdote, como agradou ao século XVIII, no qual se exerceu uma espécie de contrapêso ou lei de talião, são, sob o aspecto moral e histórico, duas atitudes unilaterais bem grosseiras e que se equivalem. Houve tempos ou momentos históricos em que a igreja representou o papel da consciência moral contra o estado, e outros em que o estado o representou; e o historiador deve, segundo os casos, saudar a liberdade ora nas palavras e nos atos dos papas, ora nos de seus adversários leigos. No que tanto mais convém insistir quanto a igreja católica, nos tempos modernos, se tenha unido a todos os regimes de autoridade e de opressão e quanto mais tenha envilecido, segundo sua conveniência, os conceitos de liberdade, como meio de instigar os povos contra os governos que não lhe agradavam, sugando dos regimes livres quanto pudesse ser útil a seus interesses, sob a reserva de levantar a cabeça contra êles e aliar-se aos seus inimigos quando chegasse o momento propício. E todavia, mesmo nos tempos modernos, vozes e frases de liberdade saíram por vêzes de homens da igreja e da igreja mesma, porque essa instituição, que se chama divina, é, no fundo, e não pode deixar de ser, instituição humana, e, participando largamente das misérias e das culpas da humanidade, não está de todo, nem mesmo hoje, excluída das manifestações de sua nobreza.

X

HISTÓRIA E UTOPIA

A concepção liberal, como religião do desenvolvimento e da história, rejeita e condena, com o nome de "utopia", a idéia de um estado definitivo e perfeito, ou de um estado de repouso, qualquer que seja a forma em que se haja proposto ou se possa propor, desde as edênicas do paraíso terrestre, desde as da idade de ouro ou do Reino Encantado às diversamente políticas do *unum ovile et unus pastor*, de uma humanidade iluminada pela razão ou pela razão calculista,

de uma sociedade totalmente comunista e igualitária, sem lutas internas nem externas; desde a concebida pela mente ingênua e popular às concebidas por filósofos como Kant. A utopia faz parte também do mito, traduzido em imagens a plena e inteira satisfação da sempre renascente sêde de nossos desejos e a resolução de tôdas as dificuldades em que nos empenhamos; e ficaria sendo mero símbolo dêsse impulso sentimental se não trocasse o seu sonho por algo realizado ou realizável, ou, pior, se não se preparasse, como por vêzes tem acontecido, para o perigoso e vão trabalho de realizá-lo, como o tentou Tommaso Campanella, em fins do século XVI, com a Cidade do Sol em sua Calábria natal, e, nos começos do século XIX, os seguidores de Owen e de Fourier com seus propósitos de vida racional e harmônica nas colônias do Nôvo Mundo. Mas utopias são também tantos outros sonhos, que não têm a mesma extensão dêses, e se misturam à vida ordinária, e parecem plausíveis, mas não obstante continuam sendo sonhos, como, por exemplo, a abolição da guerra sob tôdas as formas e da própria ameaça de guerra, o extermínio das superstições, a desapareição definitiva das tiranias sacerdotais e profanas, a descoberta de uma vez para sempre do mistério do universo, a solução da chamada “questão social”, etc.

Por sua negação da utopia, o liberalismo, pôsto em contraste com as diversas concepções transcendententes, que oferecem determinação de fé e firmeza de esperança numa beatitude definitiva, foi julgado cético e pessimista: cético, porque situa a verdade não em outra parte que a assídua e infatigável indagação do pensamento, e pessimista porque, igualmente negando um estado de felicidade que é nada mais nada menos que uma metáfora, situa a felicidade unicamente no gôzo do trabalho e do combate, como deve e pode sempre o homem fazer. Nesta superação do conceito de fixidez do verdadeiro e em sua transferência para lá do pessimismo e do otimismo numa visão que os abarca e os liga mutuamente na unidade da vida e da realidade, está a sua diferença do iluminismo, do progressismo e do racionalismo do século XVIII, que foi seu imediato predecessor e teve caráter tão abstrato e extremamente otimista que não temeu preparar um grande banho de sangue para ver sair dêle, bela e perfeita, a sonhada felicidade universal do gênero humano, baseada na tríplice divisa de liberdade, igualdade e fraternidade. Diverso

do dêsse século é também seu conceito do progresso, que não consiste no fantástico acrescentamento e na gradual obtenção do bem-estar e da felicidade até chegar ao estado de perfeição, mas simplesmente na inclusão do precedente no subsequente, e que só neste sentido de que nada acontece em vão e sem fruto na história, atinge um grau superior e realiza um progresso. E mostra a falsidade das afirmações retóricas, mesmo aquelas que soam mais gratamente illusórias, como a impossibilidade de uma recaída do mundo na barbárie, o que, ao contrário, é tão possível, que a civilização consiste numa contínua vigilância e luta armada contra tal perigo; como a reconfortante certeza de que um povo, quaisquer que sejam as desventuras que o ferem e seus erros, não morre, quando é verdade que um povo morre, e, quando parece ressurgir, não é êle que ressurgue, mas outro povo que o espírito do mundo criou. O que certamente deve desagradar aos que crêem que nós, italianos modernos, sejamos os itálicos, os romanos antigos, os italianos do Renascimento, e os do Ressurgimento, e não, como realmente o somos, outro povo com nosso mal e nosso bem, ligado estreitamente ao mundo todo de nosso momento histórico, um povo que se enlaça, mas só idealmente, aos outros que viveram na mesma terra (na mesma, pouco mais ou menos), quando realiza na vida civil coisas grandes como as realizadas por aquêles.

Assim, tirando ao homem a ilusão de conquista definitiva e da posse estável da verdade, da virtude e da felicidade, a doutrina liberal priva a si mesma de dois meios bem eficazes para chamar em tórno de si o vulgo de qualquer ordem social; e por isto se lhe atribui também outro caráter que é nôvo título de admiração e nova e acentuada razão de debilidade: o caráter aristocrático que marca sua concepção e seu método e a torna (como se costuma dizer) compreensível e aceita por2 uma minoria, mas sem domínio sôbre as multidões.

Seria certamente vão aconselhar-se o espírito liberal a remediar essa presumida debilidade acolhendo como *instrumenta regni* as illusões que êle desfez e rejeitou, porque, se isso é fácil para os regimes leigos e eclesiásticos que visam a dominar e conduzir as massas inconscientes ao fim que se propuseram, e para tal empregam, com outras armas, o engano e a mentira, está vedado a quem, visando à liberdade,

deve educar intelectual e moralmente, razão pela qual não lhe serviriam os atualmente chamados "sucessos de massa". Mas não será acaso irreflexão ou cegueira pensar que tudo quanto é austero, laborioso e cansativo não influa no mundo ou influa bem menos do que o que é agradável e fácil? Os efeitos dêste último são grandes só em aparência e transitórios, e os daqueles são realmente grandes e duradouros, como demonstram as criações do gênio poético e científico, muitas vêzes não acompanhadas ou mal acompanhadas da participação dos contemporâneos, e não obstante serão forçados assiduamente a tal participação os séculos dos séculos.

Por outro lado, a participação social não deve ser entendida como a ressonância de uma idéia que, difundindo-se igualmente por tôda parte, obtenha de tôda parte igual resposta: onde se pode ver também uma das costumadas metáforas que degeneram em utopias. A separação que a cultura do Renascimento teria produzido entre a classe culta e a inculta tem um significado muito particular e relativo, porque nem na época precedente, a medieval, com a qual é confrontada, existia a presumida unidade, quando o clericato tinha pela frente a incultura não só dos cidadãos mas também da alta classe dos barões e dos cavaleiros. O certo é que essa unidade, que é uniformidade qualitativa e quantitativa, não se encontra em tempo algum; mas, sem tal uniformidade, a unidade da vida social se faz sempre efetiva. Se faz efetiva à maneira das obras de beleza e das obras de verdade, que em seu ser genuíno são produzidas por pouquíssimos e se dirigem à minoria, mas sôbre as quais, entretanto, outros se inclinam sem bem compreender e outros as ignoram e negam, embora todos, dos mais altos aos mais baixos, recebam delas os benefícios diretos ou indiretos que possam perceber. Da mesma forma, poucos nascem políticos, e pouquíssimos homens de govêrno, com vontade e capazes, e os demais são, de fato, não políticos mas matéria de política e de govêrno: ou porque, tomados de outros amôres e empenhados noutros trabalhos, depositem sua confiança noutras pessoas e as deixem fazer, porquanto êles não saberiam intervir e fazer, ou porque conversem, gremem e se agitem, pensando que assim também fazem política. O método liberal não pretende chamar todos, pondo todos no mesmo plano, à política e ao govêrno da coisa pública, que é a utopia democrática, a qual, quando se pensa efetivá-la, conduz à demagogia e à tirania;

pelo que, com razão, Jerônimo Savonarola, em certos versículos gnômicos, admoestava o povo florentino para que se contentasse com os "conselhos" ou câmaras de composição mais ou menos restrita, e não se deixasse enleiar pela miragem das chamadas "assembléias de parlamento", ou seja, das concentrações de todo o povo em praça pública, porque "quem quer fazer parlamento", dizia, quer "tirar de tuas mãos o regimento". Nem pode o método liberal converter todos os homens em políticos, contra sua natureza e contra a natureza mesma das coisas que não consente que o sejam todos, como não consente que todos sejam poetas, filósofos e heróis, e tem necessidade do vário, do diverso e do oposto, do positivo e do negativo, para tecer a tela da realidade. Mas o método liberal converte, isto sim, a todos, de súditos em cidadãos, e dá a todos, ou à maior parte, modo de participar do poder governando e administrando com a crítica, o conselho, a resistência, de maneira direta ou indireta, mercê de suas várias instituições de liberdade de palavra e de imprensa, de associação, de voto e de elegibilidade, etc. Quem queira utilizar essa liberdade, que a utilize, animado para isso da educação civil dirigida a tal fim, e tome parte na concorrência e na luta política, cujos frutos maiores ou menores dependem da melhor ou pior qualidade das forças em jôgo, dos homens que dela participam e que manejam aquêlê método. Como a tôdas as outras formas de estado, ao estado liberal é indispensável uma classe política, ou seja, uma minoria dirigente, que saiba o que quer; o resto vem como consequência. E quando se afirma que o liberalismo está deprimido, que êle decaiu ou se extinguiu, que ninguém mais tem fé em suas instituições e em seus ideais, que êsses ideais perderam força plástica e se extremaram em idéias abstratas, que o que foi uma aristocracia poderosa e governante se tornou semelhante a uma nobreza de almanaque e de salão, não se afirma outra coisa senão que aquêles poucos, aquela minoria, aquela classe dirigente está deprimida, decaída ou esgotada, e que deve levantar-se de nôvo, reanimar-se e que, se não pode renovar-se e adaptar-se aos novos acontecimentos e às novas condições sociais, deve suceder a ela uma nova geração de homens para quem os ideais não serão idéias abstratas mas realizáveis, e as instituições, readquirindo seu conteúdo, readquirirão confiança, de modo que êles comporão uma nova aristocracia, jovem e vigorosa como a de outros tempos.

Mas, em lugar de reconhecer honestamente a própria culpa ou a própria deficiência e despertar e voltar-se decididamente para o próprio dever, parece que prefere, como menos cansativo e menos perigoso, entregar-se a fantasias sôbre os novos ideais que trazem os novos tempos, e, enquanto isso, acomodar-se vez em quando às situações históricas contingentes que se formaram, aceitando-as como novos ideais. Entretanto, nesse dizer e fazer, um negro remorso, pungindo as consciências, dá início da sempre persistente verdade de que a idéia liberal não é superável, porque superável não é a idéia moral com que ela substancialmente coincide.

PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS

I

A HISTÓRIA QUE NÃO SE REPETE E NÃO SE CONSERVA INTACTA

Ao juízo, ao ato cognoscitivo, ao pensamento histórico, que se exprime todo na fórmula *s é p*, ou *i é u*, e indica o trânsito da consciência para a autoconsciência, da intuição para a reflexão, da imagem para o conceito, junta-se com certo esforço, um ato classificatório, que se destina, como o sabemos, a procurar a posse daquele juízo, ou seja, a torná-lo mais facilmente evocável e comunicável a nós mesmos e aos outros. Bem se percebe essa diferença e distinção entre o momento em que resplandece a verdade (a luz da verdade é sempre um resplendor ou uma centelha) e aquêle em que se tenta fixar essa luz, mediante relações extrínsecas, determinações gerais, analogias, etc.: o que se teorizou muitas vêzes como diferença entre pensar e falar, mas inexatamente, porque o ato primitivo do pensamento é já um falar e anima todo o falar que dêle provém, e o que o segue e acompanha é também um falar, mas, precisamente, um falar de classificações. Por outro lado, é sabido que os que tendem, na indagação do verdadeiro, a substituir o ato fundamental do pensar pelo classificar, no que conseguem e na medida que o conseguem, não pensam nem classificam, mas sim, na aridez de sua mente, forçando fazer um de dois procedimentos distintos, perdem, como se diz, o contacto com a realidade. Daí a solicitação de frescura da intuição e do recolhimento interior, únicos meios que tornam possível alcançar a verdade.

De forma semelhante, ninguém dá guarida a um relato histórico nem o compreende senão quando esteja em ponto

de penetrar além daquelas classificações, embora valendo-se delas como trâmite, e renovar em si mesmo o ato originário do juízo, isto é, a intuição convertida em pensamento, e portanto, junto com o ato originário, a lembrança da experiência de vida que foi estímulo daquela intuição e daquele juízo.

Quando se esquece o papel tão circunscrito que cabe às determinações classificatórias na historiografia, surge a falsa visão de que a história seja um contínuo repetir-se dos mesmos atos e vicissitudes, trocados só os nomes e as colocações espaciais-temporárias. Troca, esta última, que, por pequena e superficial que pareça quando se declara, já por si mesma bastaria, de resto, para fazer evocar duvidosamente a proposição principal, porque, como se mudariam os nomes se não se mudassem as coisas, isto é, as disposições espirituais? E como poderiam estas permanecer as mesmas nas diversas relações que a mudança de colocação espacial e temporal traz consigo? Mas a verdade é que se trata, neste caso, de um jôgo de ilusões, operado pelos centos classificatórios, particularmente pelos de origem ideal, que se tornaram abstratos, rígidos e imóveis por designação. Ouvindo o historiador de arte falar de arte popular e arte culta, o romantismo e barroquismo, de classicismo e romantismo, de idealismo e realismo, para todos os tempos e todos os povos; e o historiador da filosofia de espiritualismo e materialismo e monismo e dualismo e empirismo e dialeticismo; e o de política de liberdade e tirania, de democracia e demagogia e cesarismo; acaba-se imaginando e crendo que a história seja uma monótona alternativa em que à liberdade segue a tirania e à tirania novamente a liberdade, e ao materialismo o idealismo e depois novamente o materialismo, e ao romantismo e classicismo e depois novamente o romantismo, e assim por diante. Mas o ponto essencial, próprio da história, não são os rótulos indicativos postos nos acontecimentos mesmos, cada qual por si, com sua inconfundível fisionomia, em que se traduzem todos os acontecimentos passados e se alinham os do futuro. Poderiam aquêles iludidos freqüentar a escola dos namorados, sempre persuadidos de que a pessoa amada, e seu próprio amor, é coisa inteiramente nova e única no mundo, e de que, nesta sua persuasão, estão mais próximos da verdade do que os outros.

Não só a história não se repete, como seus produtos não se transportam intactos, semelhantes a objetos ou instrumen-

tos que passem de mão em mão, recusados por alguns e a outros prestando sua serventia. Também esta segunda ilusão provém, em última análise, da necessidade classificatória de reagrupar de vez em quando os fatos em maiores ou menores, principais ou secundários, enérgicos e menos enérgicos: distinções que logo geram a falsa idéia de obras ativas e obras passivas, de espíritos ativos e espíritos passivos. A teoria correta é, neste caso, que tôdas as obras e todos os espíritos são ativos, e que passivos se chamam só aquêles que existência se quer negar, ou mais propriamente, aquêles que se quer transferir de um para outro modo de existência.

O melhor exemplo que a êsse respeito se oferece são as chamadas “escolas”, em arte e em filosofia, que seriam compostas de um espírito original e genial e de outros secundários, que seguiram em suas obras as formas e os conceitos daquele. Ora, êstes últimos, ou têm sua própria personalidade artística e filosófica, e nesse caso têm suas próprias dificuldades e suas próprias soluções, intrinsecamente diversas das do suposto chefe de escola, ou são simples vociferadores das palavras e das idéias daquele, e, como tal, em arte e filosofia, nulos com valor somente fora da arte e da filosofia, entre os divulgadores sociais das obras de arte e do pensamento, recitadores, impressores, pregoeiros. Por isso, nem na verdadeira história da poesia nem na da filosofia têm lugar as “escolas”, mas sim, unicamente, as personalidades, maiores ou menores, como indevidamente se chamam, e, na realidade, diversas (porque, quando se considera a qualidade, não tem sentido falar de mais ou de menos), cada qual com a obra de poesia ou de filosofia que pôde criar dentro de seus próprios limites, e que é seu próprio e livre domínio. Os não-poetas e os não-filósofos, que se costumam colocar nessas chamadas escolas poéticas e filosóficas, encontram seu lugar, ao contrário, nas histórias das tendências e dos costumes sociais, dos partidos, das controvérsias, das modas, etc.

Nem vale dizer que, mercê das escolas e de outras agrupações semelhantes, seja dado entender a vária filiação das idéias e das obras de arte, que se enlaçam umas às outras e formam cadeias, pendentes cada uma de um primeiro elo. Ilusão também de origem classificatória, e que propriamente consiste em pensar em relação genética, o que foi, por questão de comodidade, colocado em ordem de perspectiva.

Que se ponham na mesma classe as grandes poesias de Homero, Dante e Shakespeare, ou as de Sófocles, Racine e Alfieri não quer dizer que Shakespeare se prenda a Dante e Dante a Homero, ou Racine a Sófocles e Alfieri a Racine, numa filiação ou causação poética. Cada um dêesses poetas, como cada um daqueles personagens e homens de ação, não se prende a nenhuma particular classe de fatos da história precedente, mas a tôda esta história em conjunto: assim como um acontecimento não é obra de um indivíduo ou de uma classe social ou de um partido político, mas de todos os indivíduos, classes e partidos, positiva ou negativamente considerados, colaboradores na oposição não menos que na co-
operação.

A inteligência mesma de uma filosofia, a evocação de uma poesia, não se obtém senão sob a condição dessa atividade de quem as recebe, que entretanto as conserva em sua genuína realidade enquanto as muda, entretanto as revive enquanto as inclui em sua própria vida que não é mais a daqueles que as produziram e nelas se detiveram, e não obstante é essa, que se reencontra como um momento da própria. Se não houvesse tal encontro em embate entre a filosofia de nôvo pensada e a de quem de nôvo a pensa, entre a poesia evocada e a alma daquele que a evoca, as palavras teriam eco mas não se reacenderia o drama do pensamento, que não é feito de vozes ecoadas; e na repetição extrínseca todo o essencial estaria perdido.

De particular importância é a exortação, daí surgida, a que se percebesse, na semelhança das palavras, a dissemelhança das coisas. Tomemos algum exemplo da história da filosofia e de conceitos de que se fêz grande uso neste livro, como o seguinte: que filosofia é unicamente filosofia do espírito e que da natureza, entendida como exterioridade, se dá, sim, uma ciência, mas não uma filosofia. Tal doutrina poderia parecer nada mais nada menos que renovação do ensinamento socrático: que o papel da filosofia deva consistir em limitar-se a indagar que é o belo e que é o feio, que é o justo e que é o injusto, o pio e o ímpio, etc., deixando aos deuses as coisas da natureza, que ficarão sempre estranhas para os homens. Só que o pensamento que dirigia o ensinamento socrático era simplesmente a viva piedade e reverência religiosa, juntamente com a solicitude pelo reto comportamento político e moral: antecipação assaz genérica e distante do

enunciado moderno, inteiramente humanístico, que implica uma crítica das ciências da natureza. Poderia igualmente identificar-se com a de Vico, de que é necessário deixar a Deus, que as criou, o conhecimento das coisas da natureza, e limitar o conhecimento humano às coisas da história, feitas pelo próprio homem, que por isso as entende, se a importância dessa teoria de Vico e sua originalidade em relação à de Sócrates não estivesse toda no novo conceito do conhecer que nela se enuncia (conversão do verdadeiro no feito), embora esse conhecer seja ainda tido como incapaz de penetrar o chamado mundo da natureza. Mas nossa proposição não reserva o conhecimento da natureza nem aos deuses nem ao único Deus, e nega a realidade da natureza como entidade enquanto a define como abstração, e, como abstração, obra do espírito humano, que assim a formula, projetando-a para um exterior que é ele mesmo ou um aspecto dêle. A nova proposição implica não apenas Sócrates e Vico, mas todo o desenvolvimento do pensamento e do espírito até ela, e algo mais, que é justamente seu próprio pensamento; e quando se dedica a fazer suas as palavras de Sócrates e de Vico, dá-lhes um conteúdo que nêles não possuíam, se bem estivesse intrínseco nas coisas que êles consideravam.

Ao mesmo resultado conduziria o exame que se fizesse da identidade hegeliana de filosofia e história e da fórmula semelhante empregada por nós; porque Hegel pretendia resolver a história na filosofia dando-lhe caráter de um sistema que se desenvolve e cumpre no tempo, e nós, ao contrário, pretendemos resolver a filosofia na história, considerando-a como um momento abstrato do pensamento histórico e seus sistemas como sistematizações historicamente transientes e historicamente justificadas, e, como todo ato histórico, de valor eterno. E chamar essa teoria teoria "hegeliana", e as precedentes "socrática" e "viquiana", é um modo não só de não entender as novas teorias, como de não entender nem as de Sócrates, Vico e Hegel, que saltam aos olhos com seus traços característicos unicamente em relação ao novo pensamento, que as afirma e as nega, as acolhe e as aperfeiçoa. Não obstante, como a história da filosofia, também a crítica filosófica está ainda nesta condição lastimável de julgar por escolas e por sistemas, enquanto que a história da poesia dêles se desprende ou se vai desprendendo em seus melhores e mais expertos cultores. Sentimento suave

e caro é certamente o que nos move, com freqüência, nos trabalhos e ânsias da investigação, a voltar o pensamento para os grandes do passado e nos leva a lê-los também em suas obras, introduzindo-os inconscientemente nelas, confirmando-os com a autoridade de suas pessoas ideais. Entretanto, quando mais estreitamente nos parece estarmos abraçados com aquêles grandes homens, logo percebemos que êles são estátuas e nós homens mortais mas vivos, que suas palavras são definitivas e as nossas estão em formação, que nós os admiramos mas que êles não podem satisfazer nossas novas e pessoais indagações. Assim uma alma de poeta, por infinitamente que ame e venere um poeta do passado, de fato se separa dêle entoando um canto que aquêle não cantou nunca.

Dissipar as ilusões da repetição na história e da rígida perduração de seus produtos, gerada pela má inteligência dos conceitos classificatórios, e ter presente, em troca, que em história tudo perdura só enquanto muda continuamente, ajuda também a impedir que a reação contra os conceitos classificatórios se perverta na recusa das categorias mentais, constitutivas do juízo, e o juízo mesmo seja rebaixado a um ato de vitalidade bruta, carente de caráter cognoscitivo, e todo critério de valor se perca na escuridão do irracional. Para tal degeneração conspiram a debilidade da consciência, que não reage ao feio, ao falso, ao mau, e a grosseria da mente, incapaz de distinguir a profunda diferença entre conceitos puros e conceitos empíricos, entre juízo e classificação.

II

SOMBRAS DE AGNOSTICISMO, MISTICISMO E CETICISMO, E LUZ DE VERDADE HISTÓRICA

É persuasão comum, para não dizer vulgar, que da história se conhece pouquíssimo, e de modo imperfeito: uma quantidade infinitésima, se se compara ao objeto que se deveria conhecer. Mesmo os considerados como mais doutos alcançam apenas algumas gôtas, e impuras, do imensurável oceano histórico.

Tal persuasão vai a par da que o conhecimento da realidade última, da realidade verdadeira esteja vedado ao filósofo, que dêle só apreende alguns reflexos e percebe o mistério que o rodeia. A uma e a outra acompanha o lamento de que na vida finita permaneça inatingível a infinita beatitude a que o homem aspira, e de que às trevas que lhe pesam na mente responda o sentimento de infelicidade que lhe aperta o coração. Este sofisma, único em tríplice forma, ganha força no conceito incongruente de um infinito fora do finito, de uma felicidade separada da infelicidade, de um conhecimento definitivo, de um saber inteiro e total: incongruência, porque, afirmando um dos termos da relação e negando o outro, chega-se à negação e à eliminação daquele mesmo que se queria afirmar e exaltar. Com efeito, a felicidade sem infelicidade, o pensamento e o saber sem limites, o que é anulação da vida, só se alcança plenamente com a morte.

Como a felicidade está no instante e não fora do instante, assim a verdade histórica, e com ela toda a verdade, está no conhecimento do individual, em que às vezes se acha presente o todo, e não já no de um todo em que cada parte individual estaria de vez compreendida e esgotada — coisa que repugnaria ao conceito do conhecer, ato de vida e suscitador de vida sempre nova. E não obstante, mesmo homens que não ignoram este caráter dinâmico do viver e do conhecer, são tomados de melancolia, de agnosticismo e pessimismo em face do inatingível conhecimento da estática totalidade. Droysen, que foi dos pouquíssimos que realmente se empenharam com penetração nos problemas da gnosilogia histórica, encerrava um seu curso sobre o assunto, em 1883, lamentando que a historiografia não possuísse, como as ciências naturais, um meio experimental, limitada como está à indagação, de modo que “mesmo a investigação mais profunda só poderá obter uma aparência fragmentária do passado, e a história e nosso saber a respeito dela são duas coisas *toto coelo* diferentes”. “Nem valem (acrescentava) artifícios de fantasia, como usaram os gregos, que pintaram para si a imagem admiravelmente bela e harmoniosa de seu passado, à qual bem pouco corresponde o que de genuíno nos ficou dêle, realmente.” Mas depois Droysen continuava: “Isto nos desanimaria, se não fôsse o caso que podemos certamente seguir o desenvolvimento dos pensamentos na

história, ainda que o material seja lacunoso. Assim obtemos não uma imagem do que aconteceu em si mesmo, e sim de nossa concepção e de nossa elaboração espiritual. E este é nosso expediente. Obtê-lo não é tão fácil e o estudo da história não é tão alegre como à primeira vista parece.”¹ Raras vêzes foi expressa de modo tão cândido e tão evidente essa estranha dupla visão mediante a qual, para além do conhecimento que a cada instante exercitamos e possuímos — do único que só e verdadeiramente nos importa e nos serve —, buscamos um conhecimento fora das condições do conhecer, e que seria inútil se não fôsse já por si impossível; e este parece o verdadeiro conhecimento e o outro uma dobra e um “expediente”.

Dêsse requerimento do impossível nasce a idéia da chamada “história universal”, que pretenderia exatamente encerrar em si a totalidade da história, e em sua forma conseqüente e lógica, embora mitológica, incluía, nos tratados que por vêzes se fizeram, até mesmo o futuro, terminando com o antecipado relato do fim do mundo: a “idéia”, e não o fato, porque, na execução, as “histórias universais” ou se reduzem a compilações, manuais e repertórios históricos ou, sob o nome de histórias universais, são histórias particulares (universais-particulares), como tôda história genuína. O mecânico do fim da visão total, que na história universal se persegue, e sua efetiva decadência em compilação incoerente, saltam aos olhos quando a vemos adotar, como em certas obras de hoje, a ordenação geográfica, ou seja, espacial.

O agnosticismo e pessimismo historiográfico é suscitado não só pelo fantasma ilusório de uma totalidade mecânica por conhecer, como também pelo não menos tormentoso e ilusório das “origens das coisas”, que se deve atingir; o qual, bem considerado, se reduz ao outro e é manifestação sua. Com efeito, o problema das origens (origem do mundo, do homem, da civilização, da poesia, do estado, ou ainda, mais particularmente, da epopéia helênica ou medieval, do feudalismo, etc., e mais particularmente ainda, de certo acontecimento ou de certa obra, da Reforma ou do *Fausto*) alimenta-se da idéia de uma totalidade de fatos, na qual se possa determinar o primeiro, ou o que é o primeiro nas várias

1. *Historik*, cit., pp. 315-16.

séries de fatos que nela nos agrada discernir. Dissipado o fantasma da "totalidade", dissipa-se o do "fato originário". A filosofia converte o conceito fantástico da origem das coisas no de sua origem ideal, ou seja, de sua qualidade e por isso não se pergunta como tenha nascido o pensamento ou a linguagem ou a moral ou a religião, mas como eternamente nasçam, isto é, qual seja sua natureza eterna; e, correspondentemente, a historiografia não procura a origem dos fatos e sim os julga, e, assim fazendo, indica sua origem no espírito humano. O misterioso das origens, para êle, não subsiste mais que como o trabalho mesmo de bem julgar o fato que está presente na consciência: porque se êste se cumpre, não há lugar para mais. Que é a aparência a que se chama a escuridão das origens"? Nada mais nada menos que fatos não presentes na consciência atual, e por isso não qualificados nem julgados, o hemisfério de trevas que rodeia nossa luz, que não seria luz se não houvesse aquêlê hemisfério, o qual será pouco a pouco deslocado segundo os fatos se façam, ou se tornem a fazer, presentes em nossa consciência, da qual irão caindo outros fatos. Conhecemos algumas poesias apontadas como as mais antigas da língua italiana; e antes delas verificamos uma lacuna e dizemos por isso que as origens da poesia italiana não são bem conhecidas por nós ou não o são suficientemente. Mas se encontrarmos outras poesias de data mais antiga, nem assim teremos alcançado as imaginárias "origens", e só teremos conhecido mais algumas.

O mesmo sentido de desconfiança, que nasce da vã pesquisa das fontes, nasce da pesquisa da "causa", da causa dêste ou daquele acontecimento e desta ou daquela obra ou de todo o curso histórico; porquanto, no fundo, as duas pesquisas se resolvem uma na outra, dependendo uma e outra da concepção mecânica da totalidade. Daí as intermináveis e estéreis disputas, ou os resultados por vêzes felizes, mas não quanto ao que se propunha, sôbre a "causa" da decadência do império romano, sôbre as do mundo medieval, do Renascimento, da Revolução Francesa, e de todos os outros acontecimentos. Não há melhor experiência nem melhor prova do caráter intrinsecamente filosófico da historiografia, do que esta sua irresistível rejeição de tôda particular indicação de causa que se lhe vá apresentando e com que se tente persuadi-la.

Uma escuridão diferente envolve a história quando a aporia não diz respeito à totalidade extensiva, mas, como se poderia dizer, intensiva, isto é, à unidade idêntica e indiferenciada, que fecha o comêço da indagação e do conhecimento histórico. E filosofia, êsse unitarismo, aparentemente intransigente e, em sua substância, abstrato, ou seja, matemático, é por um lado um resíduo ou um reflexo do Deus pessoal não completamente digerido, e por isso se esforça, estêrilmente na tentativa de eliminar as diferenças na unidade, pressupondo-as ou admitindo-as sub-repticiamente, e por outro lado, e de modo mais simples, aquista-se como pode no misticismo alógico. Em correspondência, a história ou desaparece aos olhos do místico que não encontra em si nada mais que o pulsar inexprimível de uma vida sempre mesma, ou é narrada com as devidas distinções mas puerilmente adornada de imagens unitárias, como quando, estabelecendo como princípio unitário o pensamento, que é lógica, se fala da arte que é pensamento, da política que é pensamento enquanto política, etc., ou, estabelecendo como princípio unitário a matéria, se fala do movimento da matéria que é a lógica, do movimento da matéria que é a justiça e a moralidade, e assim por diante.

A refutação mais clara do abstrato unitarismo e dos conseqüentes sofismas filosóficos e históricos, é dada pelo processo mental, por nós muitas vêzes reclamado e descrito, que parte sempre, como foi demonstrado, de uma necessidade da vida. Ora, essa necessidade é sempre diferenciada; e não já porque não se pode querer, como diz o provérbio, duas "coisas" ao mesmo tempo, pois infinitas coisas podem estar compreendidas em um ato nosso de volição, mas porque não se pode realizar dois "atos" ao mesmo tempo: se se pensa, suspende-se a deliberação e se afasta a fantasia; se se poetiza, suspendem-se lógica e vontade; se se obra praticamente, o pensamento não é mais pensamento porque se solidificou em pressuposição, ou seja, em fé; e assim sucessivamente. Em conseqüência, na raiz de tôda indagação histórica existe sempre uma exigência *secundum quid* de qualidade determinada, moral, lógica, estética ou qualquer que seja, e por isso não há nunca uma história em geral, mas sempre uma história especificada em história artística, política, moral, filosófica, tendo cada uma em si a unidade do espírito, que por si, abstratamente tomada fora ou por sôbre aquelas, tem

como objeto de história tão pouco quanto (como em caso análogo dizia Hegel) se pode comer uma fruta qualquer, desde que não seja pêra, cereja, damasco, ou outra fruta especificada.

Com as sombras do agnosticismo ou do misticismo se alternam, por vêzes, no ânimo do investigador de história, as igualmente pessimistas do ceticismo; porque êle vê que as mais desapaixonadas e mais severamente elaboradas construções históricas, suas ou alheias, e mesmo dos maiores escritores de histórias, depois de feitas não satisfazem, ou, o que é o mesmo, não satisfazem plenamente, e impelem e forçam a novas indagações e a novas construções, a que espera idêntico destino. Mas se com isso êle se entristece e se amedronta, tal quer dizer que não chegou a se tornar clara a natureza da vida e da morte, para a qual deve buscar conformidade em seu próprio ânimo, nem a relação entre pensamento e vida, nem o crescimento de uma história e historio-graphia, nem o eterno labor do passado no presente para o futuro.

III

HUMANIDADE FRACIONADA E HUMANIDADE INTEIRA

Outra falsa visão é a que representa o curso da história como uma série de ações e de pessoas, cada qual representando apenas uma parte ou partícula da humanidade, mesmo quando a série se considere progressiva, de modo que nela a parte ou partícula subsequente seja sempre mais ampla e mais rica do que a precedente. Tão infeliz seria a condição dos humanos que não poderiam sequer chamar-se homens pela metade, nem centésimos, milésimos ou milionésimos de homens, mas sim fracionados ao infinito e reduzidos a menos que pó. É bem duvidoso que aquela parte ou partícula tivesse direito a chamar-se humana, se a humanidade é tal somente em sua integridade, em seu organismo e em sua alma.

Tal maneira de representação e concepção histórica é usual; e nas histórias da filosofia se vê, um após outro, Sócrates, por exemplo, encontrar-lhe a definição e o conceito, Pla-

tão estabelecer sua realidade metafísica, Aristóteles procurar chamá-la à terra, Descartes fazê-la interior, Kant interpretá-la como síntese *a priori*, Hegel descobrir que a síntese ou idéia é tudo e que para além dela não existe uma realidade incognoscível, e assim por diante, desempenhando cada um seu papel e esgotando-se nesse papel ou parcialidade. E não adianta dizer que cada um dêles suponha possuir em sua doutrina particular o todo, porque não se trata já da ilusão de serem inteiros, mas do fato de o não serem. Do mesmo modo, na história civil se costuma representar a Idade Média como idade em que o espírito é pensado em forma transcendente e portanto ultramundana e ascética, o Renascimento como a tradução inicial dos valores cristãos em valores terrenos, o Iluminismo como a fulgurante afirmação dos valores terrenos em forma de razão ou racionalidade, que se contrapõe à realidade histórica dela divergente enquanto divergente da razão, o idealismo dialético como a redenção da realidade histórica mercê do aprofundado conceito de razão, o liberalismo como a correção do liberalismo atômico da época precedente, etc. Tôdas as épocas ficam assim, dêsse ponto de vista, aprisionadas na parcialidade, a qual, por superior que seja, continua parcialidade e não se torna jamais integridade.

A crítica de tal concepção foi já feita com a crítica da idéia do progresso em sua dupla unilateralidade do *progressus ad finitum* e do *progressus ad infinitum*,² porque na primeira forma o progresso vai acabar em sua própria negação, estagnando, e na segunda se reduz a um cansativo acumular de partículas que não podem conseguir nunca a unidade do ato criativo. De uma e de outra dessas duas unilateralidades depende a concepção que criticamos, e mais frequentemente da primeira, havendo em tal caso no ânimo do historiador a crença ou a esperança de uma forma definitiva para a qual a humanidade teria trabalhado e que teria sido atingida ou estaria por se atingir. Mas a verdade se restaura somente com a reunião do que de mau modo se separou, o finito e o infinito.

Mas tal refutação e a afirmação que a ela se junta não bastam, ou pelo menos, não se fazem de todo claras e per-

2. Para o desenvolvimento particular desta crítica, v. *Saggio sullo Hegel* 4, pp. 145-72.

suasivas se não se entende mais particularmente e mais exatamente o nexó e a unidade da constância e da mudança, da humanidade em sua integridade e em sua divisão, que é especificação. As duas proposições: "a humanidade se faz em sua história" e "a pressuposição dessa história é a humanidade" costumam apresentar-se como distintas e muitas vezes contraditórias; e não obstante devem formar, e de fato formam, uma só.

A humanidade em tôdas as épocas, em tôdas as pessoas humanas, está sempre íntegra, porque imaginá-la em falta de qualquer de suas categorias equivale a quebrá-las e lançá-las tôdas por terra; pensá-la ignorante de si mesma e inconsciente significa degradá-la ao nível da natureza (à irrealidade e abstração por que tal nome se chama); imaginá-la de todo livre de suas oposições, de suas lutas, de sua dialética, será sonho desordenado, mas não idéia pensável. O dito vulgar de que o homem é sempre o mesmo se baseia neste reconhecimento óbvio, e explica a eficácia do bom senso contra as crenças e os paradoxos que vêm no passado e projetam no futuro uma humanidade essencialmente diversa, e de necessidade heterogênea, sôbre-humana ou desumana.

Acontece que essa constância da humanidade não se pode nem dividir nem distinguir de sua obra ou de seu desenvolvimento histórico, apresentando dualisticamente uma humanidade constante e perpétua, e outra mutável e transitória que se estreita contra a primeira e a acompanha, mas que dela pode ser separada e despedida. Tal separação dá origem à ilusão de uma "filosofia perene", que esteja abaixo e para lá das que os filósofos inventam e sôbre as quais discutem; de uma "religião perene" ou "religião natural", que todos os homens têm em comum quando são trazidos para fora das religiões concretas ou "positivas", como se chamam. Ilusão, porque se se tenta aqui formular aquela religião ou aquela filosofia supra-histórica, perene e natural, se entra imediatamente no âmbito histórico com a particularidade de suas várias determinações.

O pensamento justo é que a integridade da humanidade não está presente em si, mas no fazer, e o fazer não é nunca um fazer em geral, mas um dever determinado e histórico; de forma que, cumprindo êsse dever, a humanidade se expressa inteira, e quando outros deveres sobrevierem, se ex-

pressará nêles sucessivamente, sempre em sua integridade. Fôrça é precaver-se contra a personificação e subjetivação do laço que se encontra nas obras com as suas antecedentes e subseqüentes, isto é, da cadeia dêsses deveres, substituindo-a pela humanidade viva que sucessivamente os idearam e executaram. O limite que se percebe em cada homem, em cada época e em cada obra não é um limite que êles tenham em si, uma mutilação e infelicidade de que, conscientes ou não, sejam afetados, mas sim a referência ao processo de que trata o historiador, o qual, para esclarecer a gênese de uma condição presente, entende, determina e circunscreve os fatos do passado que nela confluem e dela emergem transfigurados, que são “partes” mas só em relação a ela.

IV

HISTORIOGRAFIA QUE SE DEVE FAZER E HISTORIOGRAFIA QUE NÃO SE DEVE FAZER

Quando o ânimo se dispõe à consideração e indagação histórica, acontece o que disse o poeta: que se sobe “dos séculos o monte”, desprendidos os vínculos passionais das coisas particulares, não mais envoltos no fumo da ação, ansiosos apenas do conhecimento da substancialidade do verdadeiro. Que importa a nós, como historiadores da poesia, a pessoa prática do poeta ou as tendências políticas e morais a que se ligou êle e para as quais concorreu com grande parte de sua obra, quando noutra parte, a única válida para nós sob o aspecto que consideramos, em meio das que se chamam contingências e para êle o são, criou uma poesia que está agora diante de nós como descida do céu, criatura de pura beleza, único assunto da história de que tratamos? Que importa o êrro, que se combateu e rejeitou, de uma doutrina, quando se olha essa doutrina com o olhar do historiador da filosofia, que nela distingue não mais o êrro mas a verdade, não o limite que a encerrou e o obstáculo contra o qual se chocou, mas sua razão originária e fundamental, o ofício que desempenhou, afastando um êrro mais crasso, transportando os problemas para uma esfera mais alta, provo-

cando, como numa experiência lógica, lealmente realizada e levada até o fim, o nascimento de seu diverso e de seu contrário? Que importam os golpes dados e recebidos, os gritos que se levantaram e as vergonhas das recíprocas acusações ao historiador, que vê emergir daquelas batalhas as linhas de uma nova formação política, social e moral, de um novo instituto de que estava grávida a realidade e que só pôde dar à luz mediante aquêl processo trabalhoso, e a todos os que, de um ou de outro modo, nêlê tomaram parte, homens honrados ou canalhas, inteligentes e estúpidos, reconhece positiva e negativamente (ou seja, em última análise, sempre positivamente) necessários, e com todos êles historicamente se concilia, porque "além da fogueira não vive ira inimiga" e a história está sempre "além da fogueira"? O que se chama "imparcialidade histórica" forma um todo com a disposição mesma de pensar historicamente e de narrar história; e é tão natural e viva no historiador que êle, talvez, deva até guardar-se de certa complacência para não exagerar o valor dos que combateu ou teria combatido na vida prática, para com os quais veio agora a usar de uma generosidade pecaminosa, pouco histórica, por certo, porque repercussão, ainda que em sentido aberrante, da mesma luta prática.

Certamente, a descrita disposição do historiador é, tomada em si, uma intenção, uma sincera e boa intenção, que encontra fortes dificuldades para se tornar vontade efetiva, um encaminhamento contrastado em seu desenrolar-se no sentido do fim proposto; e as dificuldades e os contrastes são preconceitos que pesam na mente e no ânimo daquele, velhas idéias não corrigidas nem enriquecidas em um desenvolvimento posterior, que permanecem imóveis, ou aparências de idéias e de juízos firmes, mas, em substância, sentimentos e paixões solidificados: numa palavra, tudo que puxa para baixo a mente e é inércia mental. Daí tantas histórias que, em geral e em particular, não são fiéis a si mesmas: histórias turvas e opacas mercê de mitos religiosos, de insuficientes conceitos filosóficos, de ídolos de partido, que lemos com desconfiança, cuidando de não nos confiarmos a sua orientação, de concordarmos com elas só nos pontos em que a inteligência daqueles historiadores se move livre de suas pressuposições ou inconscientemente as abandona, e a nos valermos delas, sobretudo, como de um exame contraditório que torne mais claras nossas idéias e aguçe nossa pena.

Os debates da historiografia versam, na maior parte, sobre questões de "valorização", como se costumam chamar, isto é, de critério e de filosofia, e as que se chamam "de fato", ou seja, de autenticidade dos documentos, são bem menores, e em todo caso dependem das primeiras. Mas, se assim não fôsse, se tais dificuldades não se opusessem e não impusessem a superação delas, o trabalho da historiografia não só seria demasiado fácil, como não seria trabalho, porque não é trabalho derrubar portas abertas, nem em realidade se produziria, como não se produz em tôrno daquela verdade de idéia e de fato a respeito das quais não se discute e que se referem a um patrimônio comum aceito por todos, a uma fé que não se perturba com a dúvida. E não é preciso imaginar nem esperar nem desejar que o progresso dêse múltiplo e intenso trabalho mental deva conduzir a um geral e pacífico convencimento filosófico e histórico, ou a um estado próximo disto; porque o contraste e o correspondente trabalho ressurgem sempre de um modo nôvo, com sua dificuldade e aspereza, e assim somente é que a humanidade cresce sobre si mesma. Não há outro modo ou ritmo fora dêste em que o progresso espiritual se realiza, primeiro, em pensadores individuais e solitários ou em reduzidos círculos de espíritos afins e de colaboradores, até que, como resultado e não como processo, se transmite à cultura geral e dela, em forma mítica ou como palavra cercada de religioso mistério, passa finalmente ao vulgo, ou, se se quer, à massa.

Acontece que, noutros casos, parece ver-se a imparcialidade histórica substituída por seu oposto, pela mais decidida e rapace parcialidade; e não já por efeito de uma queda no mal e no êrro, e com a consciência e o remorso de uma paixão a que nos abandonamos e de uma culpa que cometemos, mas sim com a certeza de fazer bem, de afirmar o próprio direito, de cumprir um dever. Ressurgem então a exaltação e o aborrecimento, o amor e o ódio pelos fatos e homens que a história havia levado para além dêsse conflito, para a cidade ideal, *civitas Dei*; e não se dá ouvido a quem reclame, em tom de repreensão, equidade e verdade do juízo. Como se explicam e como se justificam as duas diferentes atitudes? Como se conciliam os dois diferentes deveres que nelas se expressam?

A solução que se costuma dar a êsse contraste, e que consiste em distinguir entre passado e presente, ou entre

passado remoto e passado próximo, e na sentença de que a história deve fazer-se do passado ou do passado remoto, e não do presente ou passado próximo, no qual se caminha sobre cinzas enganosas que ainda ocultam o fogo, não subsiste, sem dúvida, porque não se pode basear uma distinção lógica em um mais ou menos de distância cronológica, distinção que subitamente se choca da maneira mais fragorosa contra a realidade. Porque, de uma parte, se um fato é um fato, e, como diz o antigo ditado italiano, *cosa fatta capo ha*, êle tem em seu caráter sua gênese e, pode-se fazer, e se faz, sua história, mesmo que pertença ao instante mal transcorrido, e, de outra parte, o amor e o ódio, a exaltação e o abatimento, no caso que se considera, não se manifestam já apenas na história de nossa geração, ou da precedente, ou dos últimos cinquenta anos, ou do último século, mas, como todos sabem e vêem, remontam todo o curso da história, como contra tudo investem com sua fúria, tomando partido por Catão contra César, por Sócrates contra Atenas, mesmo por Saul contra Samuel ou ao contrário: personagens não menos vivos do que os que viveram há poucos anos ou que vivem conosco em nossos dias. Por outro lado, aquela solução, inexacta em sua fórmula lógica, move-se na verdade quando se interpreta a sua distinção temporal de passado remoto e passado próximo ou presente como metáfora da distinção ideal e conceitual entre a hora da historiografia e a hora da ação, isto é, entre a atitude do conhecer e a atitude do fazer, que com nexos necessários se seguem, mas sem se confundirem.

Introduzir na hora da ação e da historiografia, tomar atitude de pensadores históricos quando na verdade se age praticamente, seria um esforço vão, se não fôsse, por sua vez, um modo de ação, uma excitação de si mesmo, uma tentativa de levar o adversário ao desalento e à renúncia: um modo de ação em que não se emprega a história, que não pode ser “empregada”, mas somente pensada, e sim se procura preparar e produzir o vários sentimento que nasce da visão do bem e do mal, do triunfo e da derrota, da segurança e do perigo, da salvação ou da perdição certa, recorrendo-se para êsse fim à evocação dos fatos acontecidos ou que se dão por acontecidos. Êsse processo prático, assim como surge espontâneo nas mentes incultas e nos ânimos não disciplinados e educados, assim também é artificialmente cultivado pela oratória de ocasião, e não se pode desprezar

quando o tempo, o lugar e a pessoa não consintam outro meio para aumentar a energia da ação. Mas por isso mesmo é óbvio que o filósofo e o historiador não devam e não possam colaborar com êle: não devam, por uma questão de respeito ao hábito que vestem, e não possam pelo contraste com uma ação insólita, que, repugnando àquele hábito, viria a ser, em todo caso, fria e não persuasiva. De outra parte, o filósofo e o historiador, e quem se tenha filosófica e historicamente educado e disciplinado, adverte logo e distingue a hora de conhecer e a hora de fazer; sabe, com os outros homens, quando lhe toca pagar com sua pessoa, como pessoa prática, e, recusando-se a falsificar historiografia na luta prática, se recusa igualmente a falsificar a luta prática em historiografia, procurando para si e para os outros um covarde álibi moral. O sofisma para tal forjado, mercê da confusão entre serenidade histórica e fraqueza moral ou servilismo, é tão miserável que não merece refutação; basta o desprezo.

A historiografia é do passado-presente, a ação é do presente, a imaginação do futuro: a imaginação, mãe de esperanças e medos, que o investigador histórico afasta de si e o homem de ação rechaça, e com a qual se divertem somente nas pausas e nos descansos da meditação e da atividade. Quando ela tece uma fábula ou traça as linhas de uma fábula projetada no futuro, temos a chamada predição ou profecia, "lembrança de tempos não nascidos", história do futuro, cuja substância é a imaginação mesma, carente de todo fundamento lógico. E quando parece que as provisões históricas assumem aspecto de verdade lógica, ou que se confirmam pelos acontecimentos, se olhamos um pouco mais de perto vemos que não são nem previsões nem históricas, mas unicamente deduções e elaborações de conceitos econômicos, morais ou quaisquer outros, conseqüências necessárias de premissas e não efeitos ou fatos, os quais vêm ao mundo unicamente por obra da vontade, livre por definição, e são necessários só porque ela os quis e realizou assim, e não de outro modo.

HISTORIOGRAFIA E NATURALISMO

Poderá parecer um tanto estranho que ao falarmos da historiografia não nos tivéssemos empenhado em discussão nem refutação de conceitos que, na segunda metade do século XX, tinham certa importância, como por exemplo — para citar só alguns — “ambiente”, “influência”, “raça”, etc., nem fizéssemos a tais conceitos senão uma referência ocasional. A razão é que, como excluímos do pensamento filosófico e histórico o conceito de “causa” e nos afastamos de toda forma de naturalismo, a refutação dos conceitos particulares que dêle derivam estava implícita e subtendida sua demonstração.

Tomemos como exemplo o conceito de “ambiente”, que teve então tanta importância, e não só nas hipotiposes literárias de Taine, que o via, potente e imperioso, plasmar, juntamente com o de “raça”, todas as partes da história, política, social, artística e filosófica.

Como esse é justamente um conceito naturalista e determinista, não conserva para nós, como tal, nenhuma utilidade, e neste ponto devemos adotar posição mais radical que a de Hegel, que lhe atribuía máxima eficácia na vida dos animais e mínima na do homem. “O animal (dizia) vive em simpatia com seu ambiente: seu caráter específico, como seus desenvolvimentos particulares, disto depende em muitos animais inteiramente, mais ou menos em todos. No homem, tais laços de dependência perdem tanto mais sua importância quanto é ele mais culto, e assim tanto mais fundamento liberal e espiritual têm suas criações de vida. A história do gênero humano não está na dependência das revoluções nem dos sistemas solares, nem as vicissitudes dos indivíduos dependem da posição dos planetas”.³ A verdade é que o ambiente tem sempre sua realidade e eficácia sobre os homens como sobre os animais, mas só do mesmo modo que as tem todo o passado, toda a história precedente, e por isso somente em relação à nova ação e à nova vida que se cria, em inseparável unidade com esta, e fora de tal relação é

3. *Encicl.*, § 397, obs.

irreal, é fantástico, é uma abstração impotente, à qual erradamente se atribui a potência de determinar a vida e a ação.

Se esta crítica parece hoje óbvia, mais difícil é reconhecer a infiltração dos conceitos naturalistas na historiografia e defender-se contra êles. Para ficar no exemplo escolhido, o do "ambiente", vemos que a isso se reduz a frase frequentemente repetida (quando não seja uma simples frase imaginosa de valor expressivo) de que um filósofo genial resolve o problema que a sociedade de seu tempo lhe confia e no qual tantos outros trabalharam antes; e que, semelhantemente, um poeta genial interpreta em seu canto o sentir daquela sociedade e dos muitos espíritos afins que haviam tentado dar-lhe forma poética. A "sociedade" representa neste caso o ambiente, do qual o filósofo ou o poeta agiria como porta-voz. Ora, o canto do poeta coincide totalmente com a paixão individual que move o poeta, e sua forma, como seu conteúdo, é sempre nova; assim também coincidem em unidade efetiva o problema e a solução do filósofo. Pode-se bem discurrir sobre a exigência daquele canto e daquela teoria como de algo que já existia de maneira muito difusa; mas se olharmos de perto o aspecto do que se afirma como exigência comum e geral, vemos que ela desaparece e se muda na realidade de problemas e soluções que não eram propriamente essa teoria, de expressões que não eram êsse novo canto, de fatos, de ações, de paixões que eram algo em si mesmos e não outra ou outras coisas que, como se afirmava, seriam sua forma plena e definitiva. E nos damos conta, então, de que se tôdas estas coisas tomam o aspecto de problemas formulados ao pensamento e que teriam depois resposta graças ao filósofo, e de esboços ou de matéria oferecida à fantasia, que teria aperfeiçoado aquêles e acolhido e elaborado essa, e de tentativas imperfeitas de uma ulterior ação perfeita — é porque um novo pensamento colocou, no ato mesmo, em seu lugar sistemático, aquêles problemas e soluções esparsos, parecendo por isso que êles tivessem precedido e engendrado o novo pensamento; a nova poesia, elevando-se sobre as expressões e os poemas precedentes, fá-los ressoar em si, onde se gera a ilusão de que ela já preexistisse nêles em forma de exigência; e o novo acontecimento recolhe em si os acontecimentos passados, preparando os futuros.

Assim nos apartamos também nós dessa concepção histórica que um arguto escritor inglês chamou "a cadeia dos

bombeiros": êstes, postos em fila, fazem passar velozmente de mão em mão o cubo de água que lançarão sôbre as chamas; as mãos são muitas e o cubo é um só; mas está sempre próximo para cumprir a função que lhe é determinada. Contra tal doutrina, relativamente à arte e à poesia, protestou Leon Tolstoi, lembrando, contra a série genealógica de Balzac-Flaubert-Zola, ou outra qualquer, que todo gênio recomeça do princípio e nasce de si mesmo, apenas.⁴ Ainda contra ela, no que diz respeito à história da filosofia, começam a levantar-se os protestos insistentes: "Em nenhum caso — leio numa recente monografia sôbre Hegel — se fêz tanta violência contra a história da filosofia em suas relações de dependência psicológica e histórica quanto com a formulação da pretensa descendência Kant-Fichte-Schelling-Hegel. Em nenhum outro caso a relativa originalidade e o desenvolvimento independente da personalidade foram sacrificados a um esquema de construção lógica aparentemente simples e luminoso".⁵ Os problemas de Fichte não são os de Kant, nem os problemas de Schelling são os de Fichte, e assim por diante; e, se parece que uns provêm dos outros, é porque o pensamento posterior é mais rico compreende em si os anteriores.

Com o conceito naturalista do ambiente, em sua fixidez e abstração, se relaciona também tôda a falsa historiografia da arte e da poesia que se esforça por deduzir as obras de arte do neoclássico, do barroco, do romântico, etc., isto é, de ambientes e tradições que em arte não têm outra existência real senão nas obras particulares, ou seja, nas almas particulares, pelo que não são mais elas, mas as almas e as obras particulares, poéticas se estas são poéticas, apoéticas se são apoéticas, e que fora delas não existem senão ou como outras obras de arte ou como outros atos determinados de conhecimento, de prática, de moral, de costume ou qualquer outro que seja.

4. Veja-se em meus *Nuovi Saggi*³, p. 168.

5. T. L. HAERING, *Hegel, sein Vollen und sein Werk* (Leipzig-Berlin, 1929), I, 56-57. Mas da arbitrariedade desta filiação se apercebera e a refutara, em 1890, Lucien Herr em seu artigo da *Grande Encyclopédie* sôbre Hegel: pode-se ver agora em HERR, *Choix d'écrits* (Paris, 1932), I, 117-19.

A NATUREZA COMO HISTÓRIA, SEM
HISTÓRIA ESCRITA

Costuma-se, sem vacilação, tanto no pensamento comum como na doutrina, recusar à natureza, entendida como o complexo dos seres inferiores ao homem, caráter histórico: recusa que só se explica como reflexo de concepções religiosas, ou de um desprezo pouco franciscano pelos seres naturais, ou da falsa crença de que êstes sejam mecânicos e não viventes, etc. Lógicamente, a recusa é injustificável, não se podendo conceber (já que a realidade é espírito que é devir e é história) uma parte da realidade que não seja história, como, por outro lado, não se pode conceber, quando se atribui à natureza um caráter histórico, que sua história se desenvolva mecânica e não espiritualmente.

Pelas mesmas razões é inadmissível a divisão que se costuma fazer entre história da humanidade e história da natureza, faltando aqui qualquer critério distintivo, pois ambas, de maneira homogênea, pertencem à espiritualidade única e à história única.

E se a chamada natureza é também espiritualidade e história, é preciso admitir (por paradoxal que pareça a afirmação) que ela não pode não ter, em seus modos, consciência de seu fazer, isto é, consciência de sua história. Como se teria feito, como continuamente se faria, sem sentir, pensar, desejar e querer, sem trabalhos e satisfações, alegria e dor, sem aspirações, sem memórias? Por certo, um orgulho néscio pode induzir, frente a tal afirmação, ao desdém e ao sorriso do desprezo; mas é o mesmo orgulho que, seguindo a mesma pauta, nega (embora não o confesse abertamente) consciência humana aos homens primitivos, e, continuando, a classes inferiores ou a povos estranhos e, por fim, aos próprios vizinhos do mesmo grupo social, e se inclina a pensar que só êle, o orgulho, possui tal consciência, como um privilégio.

Mas essa consciência histórica que está em sua própria vida, essa historiografia não escrita, conhecem-na de vez em quando os seres que se chamam naturais. Seria possível, completando e corrigindo uma expressão de Vico, dizer

que êles a conhecem porque a fizeram e a fazem (não Deus, como dizia Vico, mas os próprios sêres naturais, animais, plantas ou o que sejam); mas não as conhecem os homens, que não a fizeram e não a fazem.

Não a conhecem, não querem e não podem conhecê-la, permanecendo ela um livro fechado para êles, por uma razão que brilha bem claramente quando se abandona a idéia da historiografia como passiva anotação de uma realidade alheia a nós, e se aceita outra, que é a verdadeira, da historiografia como problema teórico que nasce de uma necessidade de ação e correlativo a tal necessidade. O homem não reconstrói, não pensa e não escreve a história dos sêres naturais, porque as necessidades de ação dêstes não são as suas; e mesmo na própria história humana se desinteressa de algumas partes mais distanciadas de seus interêsses presentes e vivos, do mesmo modo que, seguindo um dêsses interêsses até um fim determinado, se desinteressa provisoriamente de outros, não estando por isso em condições de construir-lhes a respectiva história.

Uma das muitas questões sempre formuladas e jamais resolvidas, porque mal formuladas, diz respeito ao ponto de partida da história humana, que umas vêzes é indicado como sendo a invenção da imprensa, e outras a formação do Estado, quando numa terceira vez a referência é feita ao aparecimento da individualidade, e assim por diante; e não se pensou que ela começa tôda vez que surge a necessidade de entender uma situação para se poder agir. As demais determinações de começo são de fato arbitrárias, porque procuradas em coisas extrínsecas ou que tal se tornaram.

Se nisto consiste nosso conhecer, todo nosso efetivo e pleno conhecer, as chamadas cognições das coisas da natureza não são propriamente cognições, mas abstrações construídas sôbre a viva realidade do mundo, e, como abstrações, produto de uma operação prática, em que as coisas se assinalam e marcam para poder reencontrá-las e delas se servir quando seja necessário, e não para entendê-las. Esse ato mesmo de abstração torna-as, ao contrário, ininteligíveis, coisas externas, objetos sem alma, fôrças cegas sem espírito que as mova, coisas ordenadas e classificadas, postas em relação umas com as outras, medidas, calculadas e inteiramente desconhecidas.

Nisto se ocupam as chamadas ciências da natureza, a que não fazemos injustiça quando definimos seu método e seu ofício como os definimos e como igualmente os definem seus próprios cultores, que afirmam que elas se atêm às aparências e aos fenômenos, prescindindo das essências e dos *noúmenos*, e que para além das aparências e dos fenômenos estão o incognoscível e o misterioso. Com efeito, para lá dêles ou acima dêles está a história, que foi conhecida por quem devia e quando devia conhecê-la, mas que foi esquecida e é ignorada por nós enquanto não nos interessa conhecê-la.

Não nos interessa provisoriamente, como no caso em que, enquanto formulando e resolvendo um problema histórico sôbre uma situação particular de nossa vida, as outras situações se convertem, nesse ínterim, em coisas indiferentes, nas quais se exercita a abstração que as materializa, que as torna externas, que as classifica, mede e calcula, e que não impede voltem elas a ser, vez em quando, objeto de problema e de pensamento histórico; ou não nos interessa por tempo indefinido, como no caso em que elas estiveram tão distanciadas de nós e tão ultrapassadas que não revivem, e presumivelmente não reviverão, em problemas e soluções nossos. Um exemplo do primeiro caso tem-se com as chamadas ciências positivas ou naturalistas dos fatos espirituais, como as classificações da psicologia, da lingüística e gramática, das virtudes morais, das formas jurídicas e políticas, que vez por outra se dissolvem e cedem lugar ao concreto, ao individual e ao histórico. O exemplo do segundo caso são as chamadas ciências da natureza, como a zoologia ou a botânica, que têm no fundo uma historicidade que o homem jamais há de sentir ou pensar de nôvo nos limites do previsível, porque para senti-la ou pensá-la de nôvo teria que rebaixar-se a um nível sub-humano, como às vêzes faz em certas condições que se consideram patológicas e nas quais se readquirem simpatias e correspondências com os seres ou as coisas naturais, que não se possuíam no estado normal de saúde e que se perdem se a saúde é recobrada.

Tôda nova tentativa de conhecer historicamente, isto é, de conhecer em sua natureza intrínseca as coisas naturais não pode deixar de substituir o processo cognoscitivo por algum processo da imaginação: quer venham aquelas coisas

simplesmente animadas pela fantasia, como nas fábulas de animais e em tôdas as outras em que se lhes dá sentido e vida, quer se imagine entrar em relação de familiaridade com êles por meio de uma suposta arte e potência mágica; quer, finalmente, como em certas filosofias da época romântica, se convertam essas coisas em categorias de ordem metafísica.

Um método particular desta última transfiguração imaginativa, que teve aceitação expressiva na época do positivismo graças a sua aparente independência em relação às crenças religiosas, consistia em tomar as classificações que dos seres naturais fazem as ciências naturais e ordená-las em série do mais simples ao mais complexo — quase como os dias da criação —, dando-se a tal série um colorido histórico, mercê de fórmulas tautológicas, como “evolução”, “passagem do indistinto ao distinto”, “luta pela vida”, “vitória do mais forte” ou “do mais adaptado”. Assim se forjava uma pseudo-história que, dizendo haver encontrado a gênese do animal-homem, juntava-se à história humana em série única, da nebulosa com que se iniciava a vida do céu e da terra às formas políticas e sociais européas do século XIX.

Do mesmo modo que essa concepção da evolução da natureza sucedia à filosofia da natureza da época romântica e a substituíra, a história da humanidade, que a continuava, sucedia à filosofia da história e a substituíra; e uma nova historiografia positivista e naturalista se instaurava, destruindo todo sentido histórico genuíno e todo pensamento histórico vivo e eficaz.

Contra tal historiografia, conspícuamente representada na Alemanha por Lamprecht, levantou-se em 1903, por ocasião do Sétimo Congresso de Historiadores Alemães, a voz do economista Friedrich von Gottl-Ottlilienfeld, que negou enèrgicamente a identidade e mesmo a afinidade do historiador com o geólogo, o primeiro dos quais teria por objeto os acontecimentos (*das Geschehen*) e o segundo as estratificações (*die Schichtung*), e por isso se negou a admitir a dita continuidade da história evolutiva da natureza com a história da humanidade. Pediu resolutamente a “emancipação do pensamento histórico do pensamento naturalista e apelidou de “meta-história” a pretensa história da natureza, que o evolucionismo construía e os historiadores

tão incautamente haviam aceitado, esforçando-se por unir a ela a história humana: considerava-a dêsse modo formação análoga à antiga "metafísica".⁶

A crítica de Gottl-Ottlilienfeld não aproveitou então, nem teve sorte depois entre historiadores alemães,⁷ enredados ainda em conceitos naturalistas; mas foi não obstante uma flecha que atingiu o alvo e nêle ficou firmemente cravada.⁸ Depois disso, a pseudo-história deveria surgir qual era aos inteligentes, pseudo-história em duplo sentido (se acaso argumentei com justeza): falsa história em geral e falsa história da natureza. Porque esta última tem certamente uma história própria e não falsa, imanente e não transcendente, não

6. A memória apresentada ao congresso de 1903 pode ser vista em reimpressão recente, com introdução e longos apêndices de esclarecimentos e discussões, no volume do mesmo autor: *Wirtschaft als Leben: eine Sammlung erkenntniskritischer Arbeiten* (Jena, Fischer, 1925).

7. Isto diz o próprio autor, pref, ao vol. cit., p. XX: *Bei uns hat der Vortrag auch später wenig Beachtung gefunden, mehr dagegen ins Auslande, gennant sei nur Benedetto Croce.* Veja-se, com efeito, *Teoria e storia della storiografia* (6.ª ed., Bari, 1948, pp. 113-20).

8. Pode-se vislumbrar um antecedente da crítica de Ottlilienfeld em Hegel, que dizia ser "uma imprópria representação da antiga e mesmo da nova filosofia da natureza considerar o progresso e a passagem de uma forma e esfera naturais a outra mais alta como uma produção dotada de realidade exterior, a qual, entretanto, para torná-la mais luminosa, foi depois lançada à obscuridade do passado... Representações nebulosas, e, no fundo, de origem sensível, como a do nascer dos animais e plantas aquáticos, ou dos organismos animais mais desenvolvidos do que os inferiores, etc., devem ser excluídos de todo da consideração filosófica" (na *Filosofia da natureza*, segunda parte, da *Encicl.*, § 229, observ.). Mas é preciso advertir que Hegel recusava a historicidade da natureza e se atinha, segundo o método da filosofia da natureza, à concepção desta como "um sistema de graus, em que um sai do outro necessariamente, e é a própria verdade daquele que resulta", conforme a dialética da Idéia: assim, não só o conceito da historicidade da natureza lhe era estranho, como sua crítica a respeito não podia ter o significado e o valor da que fazia Gottl-Ottlilienfeld em condições bem diversas e com distinta referência. É útil recordar que a continuidade da evolução da natureza para a história do homem é o tema das *Ideas zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* de Herder, tratado aliás com sentimento e fantasia, mas não com crítica, como já demonstrou o contemporâneo Kant na recensão dêsse livro (veja-se nas obras, ed. da Academia Prussiana, VIII, 43-66).

“meta-história”: só que não costuma configurar-se na mente do homem como historiografia, porque lhe falta o estímulo e a atualidade prática, e, permanecendo como história morta, se presta ao tratamento mecânico e determinista que lhe dão as ciências positivas ou naturais.

VII

PRÉ-HISTÓRIA E HISTÓRIA

O que já esclarecemos a respeito da historicidade da natureza e sobre a “meta-história” ou “história da natureza”, que em absoluto representa aquela, pois é uma classificação naturalista em escala do mínimo ao máximo, por meio da qual se dá à série assim construída de classes falso aspecto de desenvolvimento histórico, facilita a compreensão e a resolução das disputas suscitadas em torno da “pré-história”.

Quando os estudos assim denominados começaram a ganhar extensão e importância, percebeu-se nos historiadores um sentimento de desconfiança, de estranheza e até de desprezo (é conhecida a observação, atribuída a Mommsen, acerca daquela ciência “iletrada”); chegou-se a pedir que tal ciência fôsse excluída do que é história propriamente dita. Mas outros replicaram que se a história é ciência dos homens no desenvolvimento de suas atividades como seres sociais, levada a cabo de acordo com o princípio da causalidade psicofísica, não há nenhuma razão para excluir dela a pré-história, na qual se manifestam já esse aspecto social e essas atividades.⁹ É verdade — concediam — que aos fatos dos povos primitivos ou inferiores melhor se adapta “um conhecimento por meios e por tipos”, e que a útil divisão do trabalho aconselha confiar a pré-história a uma ciência especial — etnografia ou etnologia —, porque os historiadores profissionais não estão familiarizados com os conhecimentos e os métodos que ela requer.¹⁰ Tal concessão deixava ver que

9. Veja-se, p. e., a defesa desta tese em E. BERNHEIM, *Lehrbuch der historischen Methode*, cit., pp. 44-52.

10. *Op. cit.*, p. 46.

a pré-história era concebida, na verdade, como ciência natural, com adornos históricos e meta-históricos superpostos, de forma que a resposta se reduzia simplesmente a afirmar que a ciência natural e o princípio de causalidade podem estender-se, quando assim agrade, a todos os fatos de todos os tempos e lugares: o que, apesar de óbvio, não deu força alguma à questão, porque não chegou a penetrar o motivo da repugnância que os historiadores sentiam pela pré-história.

Por outro lado, os historiadores, colhidos em grau diverso pelo mesmo conceito naturalista da história, não podiam rebater aquela resposta porque não estavam em condições de dar uma razão bem fundada de seu sentimento com a qual pudessem freá-lo, impedindo-o de se tornar depois excessivo e caprichoso. O motivo oculto de sua repugnância era que nos fatos, tal como os oferecia a pré-história, eles não distinguiam nenhum laço com os problemas atuais da vida humana, ao passo que estes se ligam ainda fortemente às histórias da Grécia e de Roma, e pelo menos com algumas partes das do Oriente e do Egito. A pré-história se lhes apresentava como uma coleção ou mesmo um prospecto de notícias, matéria de inúmeras conjeturas e freqüentemente de pura imaginação em torno de coisas que permaneciam extrínsecas, indeterminadas e inanimadas porque sem ressonância em nossa alma; daí que eles lhe dessem as costas como à outra ciência natural ou filosófico-naturalista, a sociologia, com a qual viam ir em boa harmonia a pré-história, por vêzes mesmo identificando-se ambas.

Mas aqui seria necessário indicar o limite de sua negação e o ponto em que a repugnância devia ceder lugar à atitude oposta. Porque quando em relação àquelas zonas pré-históricas surge uma questão particular de genuína qualidade histórica, a pré-história se torna história, como acontece com qualquer outro acúmulo de fatos que provisoriamente jazem inertes. Quando Vico, fora das costumeiras idéias superficiais, começou a investigar a natureza da linguagem e da poesia, ou do estado e da religião, ocorreu-lhe num relâmpago, como numa visão ou num pressentimento, que aquelas formas espirituais deviam ser, nas idades primitivas, dotadas de uma energia, de uma corpulência, de uma força, que mais tarde se atenuaram ou se misturaram a outras e diversas, e por isso se fizeram mais ocultas e menos visíveis. E teve que obrigar-se, como disse, "a descer de nossa refinada natu-

reza humana a naturezas selvagens e cruéis", primitivas e pré-históricas, "que não podemos imaginar de fato e só nos é permitido entender com grande dificuldade": entender, porque dessas disposições de uma idade remota há sulcos nas mais baixas profundidades de nosso ser, sob nossa "natureza refinada". Dêste modo, Vico, empregando, entre os primeiros, para tal fim, o método que mais tarde se chamou comparativo, fê-lo servir como subsídio para o que descobria em seu espírito e que a mente devia interpretar. Mas, certamente, converter a pré-história em história não é coisa freqüente nem trabalho para qualquer um; e se, com a referência a Vico, quisemos mostrar em que consiste verdadeiramente esta conversão, foi para afastar a ilusão de que basta, como nos manuais e nas histórias universais, preceder a história oriental de um capítulo sôbre a "pré-história", precedida talvez, também, por outro sôbre a história "da natureza" ou "da Terra". Semelhante espécie de prólogo, que se costuma ver em muitos tratados do gênero, além de não vivificar a inteligência, mortifica o ânimo, que, pedindo à história a nobre visão das lutas humanas e nôvo alimento para o entusiasmo moral, recebe em troca a imagem de fantásticas origens animais e mecânicas da humanidade, e com ela um sentimento de desconforto e depressão e quase de vergonha ao ver em nós os descendentes daqueles antepassados, substancialmente semelhantes a eles — apesar das ilusões e das hipocrisias da civilização — e brutos como eles eram. Diferentemente nos sentimos em relação aos antepassados que nos designa Vico, muito embora êle os chame "brutos enormes", porque há no fundo de seus corações uma centelha divina, e temem a Deus, e lhe erguem altares; graças a êle sentem despertar a vergonha, instituem o casamento e as famílias, enterram os corpos mortos, e graças àquela centelha divina criam a linguagem e a poesia e a primeira ciência, que foi o mito. Sob êste aspecto, a pré-história, que se eleva realmente a história, se mantém dentro do humano e não nos permite cair no naturalismo e no materialismo.

ÉPOCAS CRONOLÓGICAS E ÉPOCAS HISTÓRICAS

As “épocas históricas”, limitadas cronologicamente e referendadas por um conceito ou uma representação geral, ou pela figura de um personagem ou outro símbolo, são divisões de uso mnemônico, legítimas para tal fim e indispensáveis mesmo, como prova o fato de que surjam espontaneamente e, em geral, não possam ser evitadas. Mas, quando nos esquecemos de sua origem e de seu papel, quando as enrijecemos em conceitos ou categorias filosóficas, não servem mais para facilitar a lembrança da história, senão que, mais propriamente para comprimi-la e mutilá-la, e por isso, certamente, se esquecem suas verdades.

Isto se vê não só no caso extremo das chamadas “filosofias da história”, híbridas de abstrata filosofia e retorcida historiografia, mas também na tendência de muitos historiadores para partir de uma “época”, como se costuma dizer, e expor a história efetiva — política, moral, religiosa, literária, etc. — como se executassem um programa contido no título conferido à época. Nessa execução, as pessoas, as ações e obras individuais se situam como se as pessoas fôsem empregados da época e as ações tarefas a êles atribuídas e pelos mesmos executadas. Daí o embaraço que muitas vezes causam personagens e obras que resistem mais abertamente a deixar que se reduza seu ser à época que se lhes atribuiu e às qualificações, freqüentemente pejorativas, que recebem, de “retardatários”, “anacrônicos”, “heteróclitos”, “isolados”, quando não se tem por conveniente omiti-los, porque, embora tendo vivido e atuado, não o fizeram segundo os escaquinhos de que dispõe o futuro historiador para alojá-los; e pagam por tal imprevidência com sua exclusão da historiografia, embora tenham lugar na história.

De modo semelhante, da perda consciência da origem prática e do uso empírico que têm as divisões em épocas cronológicas, provêm as controvérsias inextricáveis sobre o caráter desta ou daquela época; por exemplo, da “Idade Média”, ou do “humanismo”, ou do “barroco”, ou do “romantismo”, com as quais se tenta inutilmente elaborar definições que abarquem todos os fatos contidos naquelas divisões cronoló-

gicas, razão pela qual o verdadeiro problema, em tais casos, é definir as formas e os modos universais do espírito indicados pelos títulos, e que não se confinam em limites cronológicos, pois são extratemporais por natureza, para, então, valendo-se de tais definições, procurar entender certos aspectos dos fatos que se situam no cimo da respectiva época cronológica, aspectos para os quais se dirige atualmente o interesse do historiador. Acontece até que presenciemos a personificação dos "séculos", numéricamente designados, e às concomitantes determinações e dedução de suas características e seus modos de trabalhar, e às querelas a respeito; às vezes é isto levado até o risível, como quando se formou, em fins do século XIX, a divisão *fin de siècle*, que teve sua voga e foi usada substantiva e adjetivamente para designar um suposto conteúdo ideal e moral, de tal modo que pareceu tornar-se norma da ação e do comportamento.

Por outro lado, os historiadores sentem amiúde a rigidez e incapacidade das divisões conceptualizadas de épocas cronológicas para abarcar e explicar os fatos que devem ser entendidos e julgados, ou seja, qualificados; mas, em vez de recusarem de saída o errôneo procedimento de conceptualização, procuram corrigi-lo, ampliá-lo e adaptá-lo; daí que falem, por exemplo, de "épocas de transição", como se toda época e mesmo todo momento não fôsse de transição, criadores sempre de nova vida; ou mesmo distinguem as épocas em "orgânicas" e "críticas", em relação a que podemos ter a mesma reserva, porquanto toda época é ao mesmo tempo orgânica e crítica. Por vezes a rebelião tem um motivo justo, mas a fórmula por que conclui não é justa, como no caso de Ranke. Protestava êle contra o tratamento, usual nas filosofias da história, da época como simples passagem para uma seguinte, e, como tal, inteiramente agitada por semelhante aspiração, e dolorosa na consciência de unilateralidade, de imperfeição e deficiência. Contra isto firmou-se no caráter positivo e antiniquico de cada época; mas, assim fazendo, pode-se dizer que rechaçou uma mitologia com outra, a da insatisfação com a da satisfação, rompendo a continuidade immanente do curso histórico com uma idéia transcendente do Deus que em cada época pronuncia uma só palavra.

A verdade é que, no ato de pensar a história em sua realidade e concretão, vamos sempre além das divisões epo-

nológicas das épocas, que não valem àquele pensar nem valerão jamais, apesar de correções, variações e modificações que nelas introduziram, e cujo uso é aquêle que foi por nós indicado, não sendo lícito abusar-se dêle. É preciso que do índice, o qual intencionalmente é esquelético e esquemático, passemos à leitura do livro; que depois do anúncio e do cartaz, passemos à contemplação do espetáculo mesmo, que não é em função do cartaz mas, sim, êste é que é em função do espetáculo.

Nesta direta intuição pensante do real e concreto, e não cronológico e extrínseco processo do espírito, que é a história, distinguem-se "épocas" sem as quais o processo não seria pensável, ou seja, não seria, simplesmente, porque sua unidade está apenas na variedade das determinações, sua infinitude nos finitos em que incessantemente atua, sua universalidade nas individualizações que sempre ultrapassa e das quais sempre produz outras. Suas épocas são, portanto, ela mesma, isto é, suas obras, com as quais coincide plenamente e em que consiste tôda ela. Cada uma dessas obras está ao mesmo tempo fechada em si mesma e aberta para as demais. "O gênio de uma época", chegou-se já a dizer, protestando contra semelhante personificação mitológica, "são nada mais nada menos que seus homens de gênio"; e tal afirmação é mais profunda e mais rica de conseqüências do que a consciência que geralmente a acompanha. Iluminada pela luz intelectual, submetida à crítica, a época cronológica se dissipa e abre caminho às inúmeras épocas reais que ela cobria com seu véu, transparente em sua primeira origem e no uso ingênuo, mas que a irreflexão e a preguiça mental costumam tornar espesso e transformar em pesada e opaca névoa.

O pensamento histórico reconhece tais épocas reais, essas obras individuais, e não as abstratas e irreais, as verdadeiras e não as fictícias. Na Itália, onde o sentimento da poesia e da arte é tão vivo e de tão grande tradição (a ponto de ainda hoje, em tempos tão adversos, resistir como pode), muito se trabalhou para conceber e realizar uma historiografia literária e artística, não mais como o idealismo metafísico e o positivismo a disputavam, submetida e maltrada, árida sequela ou falaz dialética de épocas e escolas ou de tendências extra-estéticas ou pseudo-estéticas, mas como um cântico a que se preste ouvido e se dedique a indagação da mente, um cântico eternamente vivo, de vozes harmoniosas, cada qual com seu

timbre pessoal e inimitável e tôdas concordam na constância e na unidade da perpétua poesia. Quem ainda se pergunte se Dante exprimia o século XIV ou a época comunal ou a Idade Média, e Ariosto o Humanismo e o Renascimento, e Tasso a Contra-Reforma e Fescolo a época napoleônica e assim por diante, ou ainda se Homero exprimia a unificação das estirpes gregas e Sófocles a religiosidade ateniense e Vergílio a consciência romana do império, está ainda muito distante do verdadeiro e próprio ponto de vista quer da história da poesia, quer da história em geral; sem dizer que tal interpretação, que reduz os gênios poéticos a sustentadores, anunciadores e porta-vozes de interesses particulares, práticos ou que assim se supõem, torna-os pobres, estreitos e extremamente apoéticos, e mostra escassez ou falta de sentimento da poesia em quem se satisfaz com isso. A nova concepção da história literária e artística encontra e poderá encontrar ainda oposição e incompreensão, mas terminará prevalecendo ou (o que para nós é o mesmo) prevalece já e reina em nós, governando efetivamente nossos juízos.

Devem também tôdas as demais histórias, da mesma forma que a da poesia, desvencilhar-se da mecânica sujeição às épocas cronológicas, movendo-se e desenvolvendo livremente a plenitude e a riqueza de suas individuações; e tal processo, de uma parte apenas iniciado, já em grande adiantamento de outra parte, pode observar-se tanto nos estudos de história da filosofia como nos de história política, civil e moral, de acôrdo com o historicismo da mente moderna e com sua lógica que é a lógica do concreto. As generalizações e abstrações, tomadas por verdades, cedem pouco a pouco diante da verdade do individual que é o próprio universal, o Deus vivente.

E não obstante, à concepção individualizadora da filosofia-história temos ouvido a oposição de que as obras que de tal modo vêm, uma a uma, interpretadas, qualificadas e descritas, carecem do liame unitário que antes as reunia e que, embora em nova forma, convirá restituir-lhe. A objeção pode causar espanto, porque interpretar e julgar uma obra individual entre outras obras individuais implica necessariamente tomá-la na unidade do processo que se compõe de tôdas elas, e por isso ligadas ao todo e em relação definidas com tôdas as outras que a precederam e seguiram; e por isso não tem cabimento nenhum elo posterior, não sendo

possível juntar o que já está sólida e indissolúvelmente unido por si. Mas o espanto cessa quando nos damos conta de que, no fundo, o que se deseja e se pede são os cômodos grupamentos e as cômodas divisões cronológicas e o prazer que produzem que sua ordem aparente; e, ao contrário, o que se teme é a privação dêsse apoio e subsídio da memória e da imaginação. Não está isso, absolutamente, em nossa intenção, pois sòmente quisemos advertir contra a confusão das épocas cronológicas com as épocas reais e contra os juízos errados e os falsos problemas, tão fastidiosos quanto insolúveis, que daquela confusão derivam, e insistir no realce que se deve dar à verdade capital: que, se pensar é historizar, pensar é, sempre e unicamente, individualizar.

IX

ESPÉCIES NATURAIS E FORMAÇÕES HISTÓRICAS

Poderíamos dizer, gracejando, que o conceito de “raça” não faz fortuna entre os “historiadores de raça”. E o motivo de seu desdém e de seu frio e calado repúdio tem relação também aqui com o caráter de individualidade próprio da verdade histórica (e, como tivemos ocasião de demonstrar, de tôda verdade genuína): coisa que desta vez gostaríamos de envolver na sentença de Machiavelli de que “se algo deleita ou ensina na história é o que se descreve com particularidade”.

O historiador observa e conhece bem a formação de modos comuns de sentir, pensar e fazer, nas sociedades humanas e em seus vários momentos, tempos, épocas ou como quer que chamemos; e os diferencia dos de outros momentos, tempos e épocas. Os italianos da época comunal, por exemplo, são bem diferentes dos italianos da Contra-Reforma e da dominação espanhola, e uns e outros diferentes dos italianos do Ressurgimento. Até mesmo o aspecto, o ar, as fisionomias destas três comunidades sociais nós os vemos distintamente diversos nos retratos que nos chegaram dos homens que as representam. E entretanto, nem o historiador nem o conversador ordinário (salvo em algumas expressões

metafóricas e enfáticas, como quando se diz que "parece haver surgido uma raça nova", ou coisa semelhante) empregam em tais casos a palavra "raça"; porque aquelas comunidades são historicamente individualizadas e por isso nascem, se modificam e se dissolvem ou resolvem, ao passo que a raça parece distinguir-se do curso histórico e estar acima dêlo ou nêlo intervir como uma entidade e fôrça natural.

Parece, mas na verdade quando a indagamos ou determinamos como uma fôrça natural não logramos nunca apreendê-la no mundo real. A "raça", de fato, não pode ser separada do chamado "ambiente", isto é, da condicionalidade histórica, nem pode ser fixada e receber uma constância, porque muda com o mundo, que também muda; nem podem ser distinguidas as supostas raças diferentes, porque sempre se misturaram entre si e se misturam, razão pela qual, encaradas sob o imaginário aspecto da pureza, se mostram impuras ou mistas. Assim, o fundamento daquele conceito extra-histórico de raça não é "físico" conforme se crê, mas sim "metafísico", ou melhor, "mitológico", relacionando-se com um Deus que teria criado as raças humanas fixas a par das espécies fixas dos outros seres viventes, daquelas espécies que mesmo a ciência natural, historicizada no século XIX, considerou variáveis.

Certamente, as raças fixas, que a crítica nega e a história ignora, são apaixonadamente afirmadas, defendidas, atacadas e sustentadas nas lutas políticas; mas isto comprova simplesmente que sua realidade é feita de paixão e imaginação, em vez de verdade, e que consiste em um fantasma e não em um conceito. Ídolos passionais como são, só de um modo podem reduzir-se a verdade: mostrando-se o processo ideal por que eternamente se geram e ao mesmo tempo tratando-se elas historicamente, isto é, desenvolvendo-se a história das obras e dos acontecimentos singulares em que tomaram parte.

Sua gênese ideal está, primeiramente, na necessidade prática de classificação que, a êsse respeito, leva a reagrupar os homens segundo os laços empíricos de lugar, família, língua, etc., formando grupos variados desde os mais amplos, que cobrem uma ou mais de cinco partes do mundo, até os mais reduzidos, que se encontram nos estreitos confins de uma cidade ou de uma aldeia. Em tais agrupamentos se introduzem depois, por caracteres extrínsecos e superficiais, de-

terminações, empíricas também, mas de caráter psicológico, referentes às atitudes morais, intelectuais, artísticas, técnicas, práticas, etc., dos grupos particulares. E até aqui não há que objetar, porque se trabalhou e se trabalha com vista à apreensão e à memória, a qual tira vantagem das divisões em classes, por exemplo, franceses, alemães, ingleses, ou indo-europeus, semitas, turânios, como também das características psicológicas, que nos permitem dizer, falando genericamente, que os franceses são *logiciens* e tendem para o abstrato, os alemães especulativos e dialéticos e tendem para o concreto, os ingleses são observadores e experimentais, que os franceses são impetuosos, os alemães metódicos e os ingleses prudentes e atrevidos ao mesmo tempo, e assim por diante. Entenda-se, é claro, que, tratando-se de classificações, se deve esperar sejam elas de vez em quando contraditas e se tornem antiquadas por obra da realidade que marcha e se desdobra: donde nos vemos obrigados a apontar caracteres distintivos diversamente de como antes se apontavam, a fim de que se conserve sua utilidade. E não se deve omitir outra advertência, freqüentemente omitida: a de que, sendo elas classificações nascidas *pour parler le monde* não *pour le juger*, não servem como critérios do juízo, porque no juízo é preciso qualificar uma obra em sua individualidade, como humana individuação do universal humano, e por isso não tem sentido julgá-la segundo um universal fictício, uma abstração, um escaninho por nós construído para nossa comodidade, e dizer, por exemplo, que tal obra é intelectualista por ser francesa, ou profunda e especulativa por ser alemã, ou realista porque é inglesa. Não se faria honra nem justiça a Dante definindo-o como italiano, nem a Shakespeare definindo-o como inglês, nem a Sócrates como ateniense, nem a Kant como alemão, porque se tais definições tivessem o conteúdo real que felizmente não têm, se chegaria a tirar-lhes, juntamente com a própria personalidade, a universal humanidade de que são heróis.

Com estas reservas e com estas advertências os conceitos de raça e outras características de nações, países, regiões e cidades podem ser inocentemente mantidos em seu modesto officio mnemônico. Mas perdem depois a inocência e se tornam rixentos e malignos, quando aquelas determinações de atitudes recebem adjetivação positiva e negativa, de bem e de mal, de útil e de nocivo em relação aos fins de nossas

ações. Na verdade, não é necessário, para observar em ato semelhante conversão passional, volver os olhos para os grandes amôres e os grandes ódios, muitas vêzes seculares e por vêzes milenários, de povos inteiros, que se vangloriam de "povos eleitos", nações ou raças "superiores" com relação a outras ou a tôdas as outras, apontando num povo determinado sua antítese ou seu "inimigo hereditário" e mantendo-se em guarda, sòzinhos ou em alianças, contra outro, porque o consideram "inassimilável", distinto em mente e alma, perseguidor de interêsses adversos ou estranhos. Não é necessário, dizíamos, porque o mesmo processo pode ser observado em ponto pequeno, límpida e plenamente, no caso tão comum de duas cidades vizinhas, uma das quais, ou ambas, está cheia do sentimento da própria superioridade e da própria arrogância, e vê na outra o "inimigo hereditário" e o estrangeiro "inassimilável". Assim, entendidos como potências do bem e do mal, os conceitos classificatórios das raças se vinculam de nôvo à imaginária idéia naturalista da raça e, como ela, adquirem também uma espécie de realidade, mas sòmente metafísica e mitológica.

Tal processo de paixão e imaginação, que a história pensa e representa como um fato entre os fatos, é, para o político, matéria que êle maneja e usa conforme seus intentos, como tivemos ocasião de ver quando da última guerra e continuamos a ver na inquieta paz que a sucedeu. Mas ao homem moral, ao homem religioso cabe o papel diverso de enfrentar sempre o que acertadamente se còstuma chamar o "preconceito das raças", combatê-lo incessantemente e restabelecer de contínuo a consciência da humanidade única, que a divisão segundo as raças, mudada de classificatória em real, trans-torna, e, se pudesse, destruiria, devido à insanável cisão e à recíproca estranheza que aí se introduz. Se o judeu Esdra separou os seus *populis terrarum*, o judeu Jesus, elevando-se à comum e universal humanidade, reconheceu no samaritano o homem *qui fecit misericordiam*, como não o haviam sabido fazer nem o sacerdote nem o levita de sua gente. Na vida moral, não Esdra, mas sim Jesus é aqui o mestre.

A POESIA E A HISTORIOGRAFIA

A relação de semelhança e diferença entre poesia e historiografia foi exposta e definida em célebre passagem da *Poética* de Aristóteles, capítulo IX. Aquela exposição e definição aristotélica permite medir o grande percurso da mente humana desde a concepção helênica da vida espiritual até nossa moderna concepção.

Em Aristóteles, a filosofia é conhecimento sumo e perfeito, porque conhecimento dos universais perpétuos e necessários; e muito próxima dela se mostra a poesia, que, representando as coisas com verossimilhança e necessidade, tende mais ao universal que a historiografia, da qual muito diverge, pois esta se dirige ao particular (segundo o exemplo aristotélico, ao que Alcebiádes fêz e padeceu), e por isso se mostra menos filosófica e menos severa que a poesia.

Mas assim como a verdade moderna se foi libertando cada vez mais dos vínculos da transcendência grega e da medieval, a teoria moderna da lógica buscou a filosofia no céu e nos cimos em que ela se dedicava à estéril contemplação das idéias, e a convidou e forçou a baixar à terra; ao mesmo tempo, com êsse ato, libertou a história do baixo ofício de compiladora de anedotas, de cronista do que acontece, e a elevou ao céu ou aos cimos das idéias, fazendo-a encontrar, em meio do caminho, a filosofia, abraçando-se e fundindo-se ambas numa nova pessoa mental. Concomitantemente, a estética moderna adiantou-se, destruindo a tradicional doutrina da poesia como forma superior ou superiormente divulgadora de filosofia, fundada como esta em universais ou idéias, e distinguiu-a tanto da filosofia quanto da história, prescrevendo-lhe uma esfera que é teorética, é verdade, mas não é lógica nem histórica: a esfera da fantasia.

Tal é o têrmo de uma revolução lenta e trabalhosamente realizada, que por certo tem seus precedentes e suas raízes nas mesmas dificuldades em que se debatiam os antigos, mas que, não obstante, quando se consideram os têrmos extremos que tivemos oportunidade de apontar, não aparece como transtôrno. Convém dar-se conta de seu profundo signifi-

cado, porque ainda hoje subsistem conceitos e modos de juízo que habitual e inconscientemente se ligam à concepção antiga, que sobrevive, é certo, mas já não vive no mundo dos vivos.

Para entender em sua profundidade a nova relação entre poesia e historiografia, é preciso partir, como para a segunda, também para a primeira, da vida prática e moral e de sua dialética da ação e da paixão. A ação, como nova vida que se realiza, é morte e paixão no ato mesmo, vida que surge e vida que morre. A ânsia, o esforço, a fadiga dêste eterno nexo de vida e morte, de gozo e afã, de prazer e dor, funde-se numa aspiração de repouso, isto é, não verdadeiramente de cessação da vida, mas de vida que seja um viver repousado, de uma ação que seja ação sem tormento de paixão, coisa que não pode ser chamada contraditória e absurda, justamente porque não é uma afirmação lógica, mas uma aspiração, e portanto um alívio que a ação por um instante procura para si. Mas êsse suspiro pode também adquirir durabilidade e consistência, dilatando-se num ideal a que se aspira, um ideal que, por ser contraditório e absurdo, não é verdadeiramente um ideal, mas (como também se costuma chamar) um sonho: um sonho de bem-aventurança.

É um sonho que se apresenta em formas variadas, ora de idílio, simples no costume e plácido no trabalho, entre as puras alegrias da casa, na paz do campo, modelado muitas vêzes sôbre a imagem dos bons tempos passados, ou que são bons porque são passados; ora de amor suave e inebriante ou de êxtase; ora de um estado paradisíaco, de uma transumanção e de uma paz que se atinge no divino: formas que por vêzes se combinam entre si, em que o amor se matiza de religião, e a religião do erotismo, e assim idílio, etc. Nem o sonho é sonhado por todos do mesmo modo, porque há quem o sonhe como crente ou como fanático, como se fôsse um ideal alcançável, e tenta vãmente alcançá-lo; e quem o sonhe com a consciência de que é um sonho, e não obstante se deixa vagar nos momentos de ócio, de lassidão ou de vazio, e, deixando-se assim vagar, nem por isso a êle se abandona, estando sempre pronto a voltar atrás e a entrar de nôvo na realidade única. Mas, exceto no caso ou nos instantes de credulidade e de fanatismo, sabem e admitem todos que tal sonho, como acontece mais ou menos com todos os homens,

pertence à fragilidade humana e é uma espécie de enfermidade; de modo que não faz parte da educação, como os modos positivos da atividade humana, jamais havendo alguém pensado em ministrar uma educação para o sonho: ao contrário, a obra educadora o combate, o refreia e o recalca o mais que possa. O estigma de malsãs lançado a nossos sonhos confirma-se pelo pudor com que geralmente são negados, ocultados ou disfarçados pelos que d'êles padecem, sendo de uso reprovar-se as pessoas que têm o prazer de comunicá-lo aos outros homens, aos quais se deve dar não a notícia de nossas agitações passionais, mas a de nossa colaboração na obra social. Além disso, no fundo dos sonhos foi descoberto e acusado o egoísmo e o mal, tanto nos desejos da vida ultramundana como nos idílicos e eróticos. E com o mal, com seu desesperado anelo de uma inexequível satisfação, insinua-se nêles um sentimento de langor e um desejo de dissolução.

Ora, como, então, o mesmo que na vida real se considera e se castiga como loucura ou enfermidade, se torna belo e puro quando expresso em poesia, e se faz objeto de admiração, e eleva e sublima a alma? As obras de poesia despertaram sempre suspeitas e repugnância, ou mesmo desgosto e escândalo nos espíritos ascéticos, que nelas viam ou entreviam o mundo, o demônio e a carne. Lembro que até Herbert Spencer (aclamado como filósofo nos tempos de minha juventude) condenava-as tôdas ou quase tôdas, epopéias e tragédias gregas, romances medievais, dramas shakespeareanos e obras de arte moderna, porque se achava repletas de batalhas, de sangue e de sentimentos inferiores. Mas com tal modo de julgar ficamos, ou nos tornamos, por falta de sentimento poético, na matéria bruta, onde é natural que nada mais se encontre, pois nada mais existe, senão o sonho, agitado, doloroso, atormentado, aberrante, da inatingível bem-aventurança; ou não se encontre mais nada que o amor-dor, que eternamente inspira a poesia, no amplo sentido de paraíso e inferno, de prazer e dor combinados. A própria ação, mesmo a mais heróica, não se presta para matéria de poesia senão como paixão da ação e melancolia e tragédia da ação. E embora haja autores de versos, de pinturas, de músicas que não se desprendem bem da matéria da poesia, e não cantem, mas sim vivam em certa medida seu

sonho, a poesia verdadeira e acabada tem o poder de tornar puro o impuro, sereno o turvo, justamente porque não é "sonho", como se costuma dizer em relação a sua matéria, mas superação do sonho, um sonho de olhos abertos, uma paixão aclarada pela luz da verdade, contra o fundo do infinito e em harmonia com o todo.

Esta libertação da feroz mordida da paixão, e a forma de conhecimento que a representa, e que é de todo intuitiva, não basta para que se forme a ação, embora seja necessária premissa dela e como que um seu primeiro passo. É preciso ir além, e não somente refrear o tumulto passional e preparar-se para a aceitação da vida e de sua lei, que é lei de operosidade, lei moral, mas preparar-se para determinados e particulares modos de operosidade, para determinados e particulares deveres, e conhecer por isso a situação em que nos encontramos, o ponto a que chegou a história do mundo, que é a história de cada um de nós a cada instante. O ato interior pelo qual se obtém esta forma de conhecimento, que não é mais intuitiva, mas lógica, é o juízo; o juízo e historiografia são, como sabemos, coisas idênticas tanto na qualidade como na extensão.

Poesia e historiografia são, portanto, as duas asas do mesmo órgão que respira, os dois momentos ligados entre si pelo espírito que conhece. Uma terceira asa, que seja mais forte do que as duas nesta relação, não existe porque não serve, e não serve porque não existe: a filosofia é um momento do próprio pensamento histórico, como o conceito o é do juízo, e fora disto não há vida, não se podendo considerar vivos êsses montes de abstrações, que tomam o nome de filosofia nos tratados e nas dissertações escolares. A exigência de algo que esteja acima das duas toma, é verdade, aparência de vida no esforço de fugir da universalidade-particularidade do conhecimento histórico e afundar de novo na mera universalidade historicamente indiferenciada, puramente ideal, supra-histórica; só que êste esforço leva outra vez do pensamento à fantasia, da historiografia, que é crítica, à poesia. Por isso mais de uma vez, na história do pensamento, à pergunta de como se possa atingir o Absoluto, respondeu-se apontando a poesia e fazendo da Arte o órgão especulativo por excelência. Tornava a aflorar nesta solução

o conceito antigo e aristotélico: que a poesia é mais filosófica do que a história, mais filosófica justamente porque a filosofia era concebida como a-histórica e a histórica como a-filosófica.

XI

HISTORICISMO E HUMANISMO

Historicismo é criar a própria ação, o próprio pensamento, a própria poesia, partindo da consciência presente do passado; *cultura histórica* é o hábito ou a virtude adquirida de assim pensar e fazer; *educação histórica*, a formação de tal hábito.

Para lançar luz mais clara sobre o caráter do historicismo será útil aproximar esta palavra, que tem origens recentes e significado vário e oscilante, de outra bem antiga e secularmente adotada e de uso corrente, embora também ela varie de significado (como, de resto, todos os vocábulos): "humanismo". A aproximação ajudará a compreender um e outro conceito, e poderá ser seguida de uma identificação de ambas na fórmula de que o historicismo é o verdadeiro humanismo, isto é, a verdade do humanismo.

Com efeito, o princípio universal do humanismo, tanto daquele que na antigüidade teve em Cícero seu maior exemplo, como do nôvo, que floresceu na Itália, entre os séculos XIV e XV, e de todos os que nasceram ou foram artificialmente tentados depois, consiste na referência a um passado para dêle trazer luz à própria obra e ação.

Que a êste princípio se juntassem conceitos mais ou menos defeituosos e restrições históricas maiores ou menores, mas sempre arbitrárias, não é coisa que toque o princípio mesmo; e só serve para confirmar a necessidade da correção que daqueles erros e daquelas angústias pouco a pouco foi fazendo o historicismo. Assim, começando pelo caso mais grave ou mais conhecido, o humanismo foi tachado de imobilismo e servilismo, e contra êle se fizeram revoltas e revoluções por haver adotado o conceito da imitação e

elevado o passado (o passado particular que êle preferia) a categoria de modêlo.

Mas, na prática, autores e culpados do servilismo foram os imitadores, o *servum pecus*, e não o humanismo, nem seu conceito de imitação, que era uma primeira tentativa, insuficiente, por certo, e uma primeira aproximação para afirmar o liame do passado com o presente, da história com a ação. Nessa relação, imitar, no sentido humanístico, não era simplesmente copiar, ou seja, repetir, mas imitar variando, concorrendo e sobrepujando, ou, como também se disse, imitar não a coisa mas o método da coisa: o que, bem considerado, lograva uma substancial retificação dos conceitos de modêlo e imitação, pois quem varia, concorre e sobrepuja, trabalha por si mesmo e não se prende a um modêlo ou (o que é o mesmo) prende-se não pròpriamente ao modêlo, mas à lei que neste se exemplifica, e por isso atinge as fontes eternas do espírito, suas eternas categorias. O problema era assim entrevisto, mas não bem pôsto e resolvido como depois o resolveu o historicismo ao iluminar a dependência e ao mesmo tempo independência do presente em relação ao passado, da obra nova em relação às obras que compõem a história da humanidade.

Além disso, o humanismo só muito lentamente veio alargando sua visão do passado como válido para servir de luz e guia: guia que Cícero e outros romanos situaram na Grécia, considerada aliás só em relação de cultura, os italianos novos na antigüidade greco-romana, os alemães de fins do século XVIII na Grécia com seus aspectos genuínos ou que estimavam como tal, no espírito grego como superior ou contrário ao romano (mas também às vêzes ampliando-o à humanidade ária ou indo-européia); ao qual se contrapuseram, nas rebeliões mencionadas, o propósito e o grito de *se délivrer des Grecs et des Romains*, de tomar como modêlo os grandes modernos ou de recusar inteiramente todo e qualquer modêlo. De qualquer modo, pouco a pouco admitiu que, junto dos gregos e romanos, se colocassem os poetas, escritores e artistas dos novos tempos, e as línguas e literaturas modernas viessem a fazer parte da educação humanística. Mas o humanismo, por grandes que fôsem suas concessões, não chegou nunca à conclusão que o historicismo enuncia, isto é, que o passado mediante o qual se aclara nossa determinação e ação é a história de tôda a humanidade, que de vez em quando torna a

se fazer presente em nós. De tal conclusão o impedia a concepção do passado, a que voltava a mente, como um modelo; isto trazia como consequência a eleição, dentro desta primeira, de certas obras particulares, conforme as exigências e predileções pessoais.

Menos justa é uma terceira acusação que também se lança contra o humanismo: a de que ele, por se haver afirmado principalmente na poesia, na literatura e nas artes figurativas e arquitetônicas, não se tenha dado conta da relação com a história restante, ou seja, científica e religiosa, política e moral. Na verdade, um humanismo análogo ao literário tivemos na época moderna com a admiração e a recomendada imitação dos grandes fatos e dos grandes personagens da história grega e especialmente da romana, e lhe foram subsídio e instrumento, entre outros, as *Vidas de Plutarco*, e, em geral, os livros dos historiadores antigos. A história oriental, a medieval e a moderna, a par das poesias, literaturas e artes respectivas, só lentamente obtiveram seu lugar junto à antiga; muito embora, por outro lado, se saísse depois com reivindicações extravagantes, entre românticas e bárbaras, e ainda hoje nos aconteça assistir à recusa, à aversão e ao desprezo pela história romana e à exaltação, em lugar dela, de uma imaginária história dos germanos antiqüíssimos, por uma ousada invenção relacionados com a civilização grega e dados como autores desta, que seria uma das muitas obras admiráveis por eles oferecidas, como liberalidade de gente humaníssima, ao mundo, e de outras semelhantes que oferecerão, se o mundo se deixar fazer a seu modo e aceitar seu domínio. O fato de que os nomes de alguns dos mais célebres humanistas sejam de meros literatos, fechados ou pouco abertos à política ou à filosofia, não basta para se restringir o humanismo, como se tem manifestado na história, à história literária e artística, somente. Se houve fanáticos de Homero, também os houve de Bruto, e isto se viu no Renascimento italiano e na Revolução Francesa. De qualquer forma, o historicismo, que nega as restrições no tempo e no espaço, nega também as de caráter qualitativo; e entende como história toda história, da ação e do pensamento não menos que da literatura e da arte.

Se essas correções trazidas pelo historicismo tiram ao humanismo as escórias de sua origem literária e lhe fazem resplender a verdade fundamental, sob outro aspecto se pode

ver como êle, em sua foram desenvolvida, retoma o ofício que desempenhou acentuadamente na sua primeira grande época, aquela em que a Idade Média caiu e floresceu o Renascimento. O humanismo foi então um movimento dirigido para a vida terrena e mundana contra a idéia transcendente e ascética, e seu abraço à cultura grega e romana tinha êste intrínseco e fértil significado. Algumas teorias artificiosas de hoje, construídas por escritores católicos ou catolizantes e por forjadores de paradoxos, que procuram apresentá-lo como nascido para servir ao catolicismo e à Igreja de Roma e quase como uma nova patrística, a força de sofisticarem terminam por não entender bem nem mesmo as palavras que empregam, porque justamente a patrística se valeu da poesia precedente e da literatura pagã, que existira como pagã e não como cristã, e igualmente a igreja católica tirou proveito das formas literárias que pôs em honra o neopaganismo, isto é, o humanismo: o que foi praticado primeiro com certa simplicidade e ingenuidade por escritores sinceramente piedosos, e depois realizado com perversão de astúcia política pelos jesuítas. Ao surgir do humanismo, que pareceu somente um movimento de fastio contra a escolástica e um hino de júbilo à beleza antiga e que operou principalmente no campo da arte, seguiram logo os rápidos progressos da cultura e do pensamento, que renovaram a filosofia e tôdas as disciplinas morais, a ética e a política e a teoria da arte, e a metodologia das ciências; e dêste grande trabalho espiritual é herdeiro o historicismo, que contém em si a liberação da transcendência de tôda sorte, a afirmação da vida moral, política e econômica, o realce dado à paixão e à poesia, o rejuvenescimento da vida intelectual e moral, a dialética que é o nôvo órgão lógico: condições e partes sem as quais não é dado pensar verdadeiramente a história.

Finalmente, a indiferença ou a aversão que se nota no humanismo (já no antigo, mas bem mais destacada no moderno) com respeito às ciências naturais, físicas e matemáticas, e a espécie de guerra que de vez em quando se reacende entre humanistas e científicos, e em geral entre cultores das ciências da mente e cultores das ciências da natureza, e de discussões pedagógicas entre escola humanística e escola real ou técnica, consegue no historicismo sua justificação e ao mesmo tempo sua purificação, porque aquela indiferença ou aquela aversão não mirava verdadeiramente ao des-

crédito e ao abatimento do adversário (as ciências matemáticas, físicas e naturais), mas era, e é, somente um modo de proteger a si mesma contra a prepotência do determinismo e do materialismo, que de ordinário se entretecem em torno daquelas ciências e se fazem fortes em seu nome. A realidade é história e só historicamente a conhecemos, as ciências podem medi-la e classificá-la como é necessário, mas propriamente não a conhecem, nem é seu ofício o conhecer-na intrinsecamente. O orgulho dos *studia humaniora* em face dos *realia* não quer dizer senão isto; e o historicismo, de sua parte, confirma não menos, porém também não mais, do que isto.

Resolvendo-se o humanismo no historicismo, não só se penetra em seu motivo essencial e se entende o papel que êle teve na história do espírito europeu, como também se fecha a porta ao mau uso que se costuma fazer dêle quando se restringe o mesmo a certas tendências ou veleidades de tendências particulares, quer literárias, quer morais e religiosas. Já o chamado humanismo alemão helenizante não teve e não podia ter o caráter e o vigor e a fecundidade daquele que encerrou a Idade Média e iniciou a idade moderna, porque o humanismo alemão dos Winckelmann e dos Wolf apareceu quando era certamente possível um conhecimento mais direto e profundo das coisas gregas e romanas e, com a interpretação mais fresca, uma retomada de sua eficácia espiritual, mas não mais a fundação do *regnum hominis*, que fôra fundado havia muito tempo e magnificamente se reforçava e dilatava. E os programas hodiernos de humanismo se mostram vagos, revoltos e perplexos justamente porque, estando aquela idéia demasiadamente ligada à mera filologia clássica, falta a seus representantes a consciência de que, para ser pensada e posta em atividade seriamente, deverá necessariamente identificar-se com o historicismo, que é o humanismo dos novos tempos, adequado aos novos tempos. Quando ao chamado "humanismo", afirmado e louvado em algumas escolas, seitas e circulozinhos de estetizantes e decadentes — em que, na verdade, não é fácil encontrar nem o *homo* nem o *vir* —, pode-se, no presente discurso, desdenhá-lo sem maior dano.¹¹

11. Um caso típico de passagem do humanismo ao historicismo é útil lembrar aqui, porque não foi entendido em sua par-

deular importância; é o que se observou no desenvolvimento juvenil de Hegel, documentado por seus escritos daquele tempo, agora publicados e estudados: partindo de uma forma bem pagã com a Grécia como ideal e com o aborrecimento do cristianismo, passou à aceitação histórica do cristianismo e ao reconhecimento do que trouxe de novo e de superior à "grecidade" e que permanece como fundamento da época moderna: isto é, do humanismo à *Weltgeschichte*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como velho estudioso dêstes problemas, que bem recorda quanto a teoria da historiografia era superficialmente tratada e considerada hà cinqüenta anos atrás, e que colaborou em seus progressos na época seguinte e conhece tôda ou quase tôda a literatura respectiva, desejo indicar aqui, por último, e sumàriamente, os conceitos a que chegou a investigação mais recente a respeito de alguns pontos principais, e apontar com igual brevidade as correções e os aprofundamentos que, a meu ver, se lhes deve fazer e que, aliás, foram discutidos nas várias partes dêste volume. Como é óbvio, tenho os olhos sòmente no nível mais alto que ela atingiu nos epíritos mais agudos e melhor preparados, deixando de lado quanto deva ser tido como inferior e grosseiro, como as supérstites teorias psicológicas e socilógicas e as do chamado materialismo histórico ou as mirabolantes construções dos Chamberlain e dos Spengler e de outros que tais.¹

De modo geral, parece-me que se pode dizer dessa investigação mais recente que ela se move em terreno próprio do assunto e percorre bons caminhos.

I. — Particularizando, um ponto que já é pacífico é o de que a distinção do método histórico ou individualizante do método naturalista ou generalizante, isto é, a reivindicação da historiografia contra o positivismo e as demais metafísicas naturalistas: reivindicação que foi obra precípua de pensa-

1. Utilíssimo para o conhecimento do que se chama "nível mais alto" é a coletânea *Philosophy and history* (ensaios dedicados a Ernest Cassirer), ed. de R. Klibansky e H. J. Paton (Oxford, Clarendon Press, 1936, embora, como é natural, os ensaios aí compreendidos não sejam todos de igual valor.

dores alemães e italianos e teve sua culminância por volta de 1900. Mas esta distinção permaneceu habitualmente como se apresentava em Windelband e em Rickert, distinção de dois métodos de conhecimento, e não se elevou à consideração de que método do verdadeiro e próprio conhecimento só pode haver um, e que portanto o outro será, e certamente o é, legítimo, tendo seu uso próprio, mas não como forma verdadeira e própria de conhecimento. Noutras palavras, não se vê com clareza que método do conhecimento e método da verdade é unicamente o histórico, e que o naturalista, ao contrário, é método não do conhecimento, mas da esquematização e da classificação, sendo, pois, tão abstrato quanto o primeiro é concreto. Desta pouca clareza nasce a constante solicitação de uma lógica especial ou metódica histórica, de uma "Crítica", como dizem, de um "Órgão" da historiografia, de uma "histórica"² na qual a lógica da historiografia não pode consistir senão na única Lógica (especulativa, bem entendido, e não formalística e verbalística), justamente porque único é o método da verdade. Mesmo quando o caráter abstrato e convencional do método naturalista foi compreendido e definido (por Bergson, por exemplo), a verdade não foi posta novamente no conhecimento histórico e racional, mas na "intuição", isto é, em algo que oscila entre a contemplação estética e o raptó místico.

Nem se pode dizer que se tenha visto com clareza nem decididamente afirmado que, em consequência do caráter não naturalista do conhecimento histórico, o conceito de causa, e toda pesquisa causal, deve ser excluído da historiografia, e que é preciso abandonar uma longa série de questões historiográficas, insolúveis porque mal formuladas, que giram em torno da "causa" de um ou de outro acontecimento.

II. — Quando se prescreve ao método histórico, recusando-se ao naturalista, caráter de verdade, abre-se o consequente problema da relação entre historiografia e filosofia, que se eludira e não se defrontara nem se formulara na teoria dualística, na qual a filosofia se punha acima da "natureza"

2. No vol. cit., p. 329: *The most important prerequisite of a "Critique of historical reason", which remains to be written... is a Critique of imagination* (a última das quais, para ser dito de passagem, existe também há séculos e se chama Estética).

e da “história”, acima das “ciências da natureza” e das “ciências do espírito”, como terceira forma, mediadora impotente. Afastado tal dualismo, parece que filosofia e historiografia se encontram, num primeiro momento, face a face, rivais, ou de costas, estranhas. Mas (considera-se depois) é possível à historiografia conhecer a individualidade dos fatos sem pensá-los e por isso mesmo unificá-los com o universal juízo e torná-los matéria de filosofia? E, por outro lado, é verdadeiramente possível à filosofia pensar os universais sem referência expressa ou subentendida ao individual e sem, portanto, que aquêles pensamento seja ao mesmo tempo um caracterizar individuando a realidade e um historicizar? Desta dupla impossibilidade decorre — e demonstrativamente³ se prova — a unidade da historiografia com a filosofia.

Ora, a consciência desta unidade inexiste ou é defeituosa nos teóricos contemporâneos da história; e quando da parte de algum deles se lhe ouve a fórmula, é preciso estar bem atento, porque a semelhança das palavras pode encobrir coisas bem diversas e contrárias. Pode encobrir: 1) uma revivescência do velho empirismo, que, afirmando justamente não haver outro conhecimento senão de experiência, quer levar de novo à experiência o experimentar mesmo (o *intellectus ipse*), e nela mergulhar e negar todos os conceitos, ou seja, não somente (como seria justo) os empíricos e abstratos, mas as categorias ou valores, sem as quais a experiência não se forma e todo sério julgar e raciocinar perde seu nervo; ⁴ 2) uma turva tendência misticizante, que igualmente se desfaz das categorias, equiparando-as aos conceitos empíricos e abstratos, e estérilmente se satisfaz na fruição de algo que se pode chamar, com igual arbítrio, pensamento, vontade, religiosidade, sentimento, impulso vital, etc., e que é com efeito o incógnito indistinto.

A verdadeira unidade de filosofia e história não afoga a filosofia no empirismo ou no misticismo, mas trazendo-a de volta dos espaços hiperuranianos, lhe dá consistência na historiografia e, no ato mesmo, eleva esta a filosofia, áquele

3. Para uma particular demonstração sou forçado a remeter à minha *Logica* (1909), parte I, seção III, cap. 1; parte II, seção I, cap. 4.

4. Neste sentido empírico se escreveu um dos ensaios do cit. vol. (*The historicity of things*), pp. 11-26.

concreto filosofar que é todo o filosofar e que se faz julgando, isto é, segundo categorias, afirmando e distinguindo. O persistir do dualismo, de um lado, e do empirismo e do misticismo, do outro, comprovam que a consciência lógica, que foi da grande filosofia européia do século XVII ao princípio do XIX, não é muito enérgica em nossos tempos.

Por consequência, se, do ponto de vista metodológico, o "órgão" nôvo, cuja construção se espera, é a já existente e sempre reformada ou reformável Lógica, do ponto de vista total, isto é, da historiografia concreta, tal órgão coincide com tôda a Filosofia; e a solicitação, também aqui, de um órgão especial dá indício da não entendida, ou nem suspeitada, unidade, unidade de filosofia e historiografia.⁵

III. — Um indubitável avanço se nota no fastídio com que se acolhem os aforismos, outrora tão considerados, sôbre o caráter a-prático, antiprático e meramente contemplativo da historiografia, observando-se, ao contrário, que ela nasce das paixões e para as paixões dos homens, de seus interesses e para seus interesses, e se liga estreitamente à vida e a suas necessidades. Mas ainda aqui existe o perigo, e bem mais que o perigo, de uma infiltração do irracionalismo, indiferentismo e decadentismo na severidade historiográfica, e de um

5. Esta unidade, sem dúvida, se defronta com negadores que reafirmam a "transcendência" contra a imanência, da qual provém a identificação das duas e à qual reconduz; por isso êles se comprazem em pôr à mostra as dificuldades que o pensamento da imanência encontrou e encontra, e o seu cansativo e incessante processo de contínua correção e ampliação, em contraste com a tranqüila plenitude do possuído que dá a concepção transcendente e que permite, para citar uma delas, que se possa, depois de sete séculos de infeliz extravio, abraçar, sem mais, as doutrinas de Tomás de Aquino, tão límpidas e precisas. Mas tudo isto é muito natural, porque o pensamento da imanência é pensamento, e porque é crítico, voraz e insaciável, razão pela qual a transcendência, como a anexa revelação, é produto da imaginação, e eximindo, enquanto dura, do trabalho profundo do pensamento, deixa, enquanto dura, num caro repouso. Mas como a árvore se julga pelos frutos, comparem-se êstes (ou seja, as interpretações e as histórias de tôda parte da vida, políticas, civis, literárias, filosóficas), que amadurecem nos jardins da "transcendência", com os que se cultivam nos campos da "imanência", sumosos, nutritivos e procurados por todos os viventes (por todos os estudiosos), uns, ao passo que os outros, insípidos, carentes de sustância e por todos rejeitados.

vir confundindo mamente as *res actes* e as *res egendae*, o momento cognoscitivo e o momento prático. Se é verdade que a historiografia não está como inerte contemplação, também é verdade que ela não é já um fazer prático mas um fazer teórico, que tanto melhor serve à prática quanto se realiza como puro conhecer, conforme o dito leibniziano da ciência *quo magis speculativa, magis practica*. A paixão, *quaerens intellectum* para fazer-se ação, a historiografia dá o *intellectum*, e no ato mesmo a paixão se converte em resolução e ação. Isto não acontece apenas em história da filosofia.⁶ onde o melhor conhecimento do pensamento alheio e passado é simultâneo com o melhor determinar-se do próprio e presente, mas em qualquer esfera da história: assim na da arte, onde a solução das dúvidas, ou seja, o aclaramento das obscuridades concernentes a uma obra de arte é simultâneo com a mais completa reprodução e usufruição dela, como na da política e da moral, em que a clareza obtida sobre a situação de fato é simultânea com o mais seguro afirmar-se da vontade e com o processo de ação que dela decorre.

IV. — A quem recorde a soberba dos “científicos”, ou seja, dos naturalistas e matemáticos, para com os “historiadores”, — a qual, na segunda metade do século XIX, se manifestava na desprezível exortação aos historiadores para que despissem desde então o hábito literário e filosófico e se pusessem a fazer como eles, valendo-se da observação, da indução e do cálculo, de gabinetes, de observatórios, e de repartições de estatística, para elevarem a história a categoria de “ciência” — pode assombrar que se assista agora o inverso. Os teóricos, ou os científicos mesmo que teorizam sobre ciências físico-matemáticas e naturais, insistem hoje em que se reconheça que também a ciência natural é história, e que por isso se deixe de contrapor a história, com sua forte individualização e sua concreção, à ciência, com suas pálidas generalidades e suas abstrações.⁷ Nesta invocação existe

6. A diferença que num dos ensaios do citado volume é a respeito apresentada entre a história da filosofia e as outras histórias (pp. 31-32) carece de base.

7. *Twentieth-century science itself has taken the form of a history: op. cit., p. 32; cf. p. 11. The throughgoing conception of history in its application, not only to the affairs of man but to nature itself, is due, as I suppose, chiefly to Darwin.*

certo equívoco, porque a distinção e contraposição diziam respeito não propriamente aos conhecimentos acêrca dos chamados "fatos da natureza", distintos dos chamados "fatos do espírito", mas, como foi dito, a dois métodos, o cognoscitivo e o classificatório, o dialético e o abstrato, os quais não poderão nunca unificar-se, nem suplantar um ao outro, porque cada um tem seu papel particular e insubstituível; tanto é isto verdade, que mesmo sôbre os chamados "fatos do espírito" se formam ciências naturalísticas e matemáticas (gramática, métrica, psicologia, sociologia, ciência econômica, etc.); pelo que a distinção e contraposição, neste sentido, persistirão sempre. Mas é certamente um fruto da mais afinada e profunda inteligência do espírito humano o convencimento, que fêz curso, do caráter substancialmente histórico das ciências físico-naturais e matemáticas; de seu progresso pode-se rastrear a primeira e longínqua origem na batalha contra o aristotelismo e a escolástica em nome da experiência, e perceber o grande incremento na eficácia que durante o século XIX o pensamento histórico exerceu sôbre os naturalistas, a quem forneceu, entre outros, os conceitos da evolução e da luta pela existência, e do predomínio do mais forte, de modo que hoje o progresso é formulado em termos lógicos. E não obstante ainda nesta parte é necessário lançar-se adiante, porque, se, como se admite, os fatos da natureza são fatos históricos e a ciência da natureza é substancialmente uma *história* (não apenas no sentido de Plínio, também no moderno) e se história não se dá senão do espírito na dialética de suas formas e nunca da matéria, que é uma abstração, se conclui que os chamados "fatos da natureza" são atos espirituais, e a única concepção coerente da realidade é o espiritualismo absoluto.

V. — Apesar de tudo, em meio às novas investigações, bem mais inteligentes, por certo, do que as que se faziam na época do positivismo, em meio ao conhecimento, notavelmente aumentado, do que seja a rigor a historiografia, deve-se acusar uma deficiência ou, se se quer, uma fundamental fraqueza. Porque na doutrina de hoje não se dá realce (e quase não se atenta nela) à importância capital do princípio de que a verdade da historiografia não se baseia, como ingênuamente pensam os filólogos, no critério do provável ou dos testemunhos do crível, mas noutro, bem diverso, que é o de seu gerar-se no íntimo do homem, do homem que é

formação histórica,⁸ e como tal é aquela história mesma que por obra da mente indagadora passa a historiografia. O horror causado pela Filosofia da história e por seu abstrato *a priori* levou não só os historiadores mas também os filósofos a se restringirem medrosamente aos testemunhos e aos documentos entendidos como testemunhos extrínsecos, e a não se aperceberem da realidade do processo historiográfico que, se não é já uma abstrata dedução *a priori*, como na famigerada Filosofia da história, é certamente uma *eduzione* do profundo, um deslindar e clarificar e qualificar nossa lembrança do que fazemos no momento em que o fazemos, do que fez a humanidade que existe em nós e da qual nos constituímos, no momento em que o fez; quando isto não ocorre, tampouco a historiografia ocorre. O princípio viquiano da conversão da verdade no fato, já que o homem só conhece aquilo que faz, não desdobrou ainda tôda sua fecundidade, e permanece velado ou subentendido. A preguiçosa concepção da historiografia como tecida sôbre a crítica dos testemunhos, não só interpõe um dos maiores obstáculos ao pensamento da unidade de filosofia e historiografia, como compromete e induz a negar o aprêço que na época moderna se tem atribuído a esta, porque a repele para o mais baixo grau do conhecimento, mais pròpriamente a expulsa da esfera do conhecimento, não podendo ser tal uma forma de expressão que se declara por si mesma um não-conhecer, um *relata referre*, e é não obstante um *referre* separado, que não basta para tirar às afirmações que se fazem o caráter de *relata*. Quando considero o pouco relêvo atualmente dado ao verdadeiro fundamento da historiografia, espanta-me que não tenha surgido mais violento que nunca, pela observação do freqüente fazer e desfazer da crítica filológica (tão cheia de si, entretanto, quanto à excelência de seus métodos), o pirronismo histórico do século XVIII, que chamava à história *une feble convenue*; mas depois também reflito que, se isto não aconteceu, foi porque está bem firme nos ânimos, de modo mais ou menos consciente, aquêle verdadeiro fundamento pôsto pela natureza e consolidado pelo vigoroso historicismo do século XIX; e que o pouco relêvo que lhe foi dado pelos teóricos é consequência do mesmo escasso

8. Algumas boas páginas sôbre a historicidade que cada um traz em si podem ser lidas no vol. cit. (pp. 307-16).

estudo e domínio da ciência lógica — digo, da grande Lógica especulativa — que se observou acima noutros problemas, e, conjuntamente, da crença vã de que se possam entender a fundo história e historiografia, prescindindo da concepção geral da realidade, ou seja, da filosofia como totalidade e sistema.

A P Ê N D I C E

RECENTES CONTROVÉRSIAS SÔBRE A UNIDADE DA HISTÓRIA DA ITÁLIA¹

HÁ DOIS ANOS atrás, acendeu-se, entre alguns escritores italianos que tratam de coisas históricas, uma viva polêmica a respeito do seguinte ponto: se a história da Itália tem ou não “unidade”. Publicaram-se a propósito volumes e artigos em revistas e jornais. Também se ouviu (como é fácil acontecer nos tempos em que vivemos) alguma voz que, trocando o quesito teórico em questão de ordem pública, e portanto de competência da polícia, tentou impor de cima a solução, ou mais propriamente, a decisão sentenciando que a história da Itália é “unitária”, e mau cidadão ou “anti-nacional” quem diferentemente pensasse.

Como quer que seja, o barulho da disputa se extinguiu pouco depois, sem que deixasse ecos; e nenhuma conquista resultou disso para o conhecimento da história italiana. As coisas voltaram ao estado primitivo.

Na verdade, entre as coisas do princípio havia também, desde muito, uma solução, proposta por quem escreve, para aquêlê problema, quando de outra feita tal problema se havia apresentado: a de que a unidade da história da Itália começou em 1860, com a constituição de um estado italiano que compreendia tôdas ou quase tôdas as populações encerradas nos limites geográficos do país. Mas tal solução era tão simples e tão óbvia que pareceria um tanto irônica, e talvez contivesse com efeito um elemento de ironia. Como? — ouvia-se dizer — foi sempre admitido e inúmeras vêzes repetido que a Itália se formou como grande estado com

1. Dos *Proceedings of the British Academy*, vol. XXII. Londres, 1936.

atraso de muitos séculos, e que portanto o relato de sua história não tem o desenvolvimento da história da França, da Espanha ou da Inglaterra, bem cedo saídas da multiplicidade e do contraste das formações políticas particularizadas dentro de um mesmo âmbito nacional e geográfico. Foram sempre observados os desejos, as invocações, os objetivos, surgidos no correr dos séculos, de uma unidade que não existia e que não existira nunca, nem, para sermos exatos, na época romana. Objeto de investigações particulares foi a primitiva forma concreta da pretensão que, já não como utopia ou divagação de poetas, se levantou como vontade política, ao cabo do século XVIII, na idéia de uma República italiana una e indivisível, cuja necessidade, sob a lição dos fatos, se percebeu, e cujo programa se delineou, numa reação ao mesmo tempo contra os velhos estados e as mal assentadas repúblicas, cisalpina, cispadana, ligure, romana, napolitana, que as armas francesas haviam feito surgir e que cambaleavam e logo soçobraram. É familiar a todos o caráter enérgico, sistemático, religioso que aquêlê conceito republicano de unidade nacional assumiu na mente de Giuseppe Mazzini, que se não foi seu inventor sem precursores, como se pensou, foi por certo seu vidente e apóstolo, convertendo-o em força ativa. E quando por caminhos e modos não pensados nem pretendidos por Mazzini tal conceito se fêz realidade, agora, após mais de setenta anos de vida e de história unitária, eis que se pretende procurar e encontrar a unidade da história italiana justamente nos séculos em que se lamentava a falta de unidade estatal e a inexistência de um esforço sério no sentido de ser ela alcançada. Mas não — concluía-se por dizer —; é preciso harmonizar os pensamentos e os fatos, e reconhecer a evidência de que a história unitária da Itália começa em 1860, e tem uma *Vorgeschichte*, um prólogo um tanto longínquo no movimento de racionalismo e de reformas que se pode revelar nos últimos decênios do século XVII. Antes de 1860, há realmente as histórias dos reinos de Nápoles e Sicília, do reino da Sardenha, do Estado pontifício, do grão-ducado da Toscana, das possessões da casa da Áustria, etc., especificando-se variamente no correr dos tempos; mas não há uma história da Itália.

Naturalmente, no enunciado desta proposição evidente e inatacável, a referência era feita à história política, a única que podia dar lugar à questão, porquanto "Itália"

(como "França", "Inglaterra", "Alemanha", etc.), se não se entende como extrínseca e geográfica delimitação, é própria-mente um conceito político, nem pode ser outra coisa. Não se fazia referência, nem era lícito fazê-la, às outras histórias, "morais", "religiosas", "filosóficas", "científicas", "poéticas", "artísticas", cujas qualificações nacionais e políticas, apesar de em grande voga hoje em dia, facilmente se revelam ilegítimas ou carentes de sentido. Quem não se deixe enganar por títulos que, por motivos práticos de classificação literária ou bibliotecária, se conferem a tais histórias, extraindo-os dos nomes dos vários povos, vê e reconhece que essas outras histórias dizem respeito não a problemas nacionais, mas a problemas humanos universais, e seus atores ou autores são italianos, franceses, ingleses e alemães, não como italianos, ingleses, franceses e alemães, mas como homens puramente, homens que se movem fora dos limites e dos interesses nacionais e estritamente políticos, e criam arte, filosofia e religião. Assim, na história religiosa do povo italiano se entretecem motivos de crenças transcendentais e de concepções imanentísticas como nas de outros povos; e "cristão", "católico", ou "racionalista" não são por certo sinônimos de "italiano". Assim, em sua história filosófica, se sucedem, tomando força e realizando progressos graças aos próprios contrastes, objetivismo e subjetivismo, naturalismo e espiritualismo, logicismo e intuicionismo, etc.; assim na de sua poesia e de sua arte há uma infinita variedade de acentos pessoais, que se resolvem todos na única beleza, e os poetas e os artistas têm seus pares e suas almas afins não só e nem sempre no âmbito nacional, e Dante se une a Homero e a Shakespeare antes que a Petrarca, e Ariosto a Goethe mais propriamente que a Tasso, e Leopardi a Vigny antes que a Manzoni. Se a unidade da Itália, de que se fala, devesse ser procurada fora da unidade estatal e política, seria necessário afirmá-la também por sua vida espiritual depois de 1860, na qual, como todos sabem e vêem, agem, não obstante, as correntes mesmas da vida européia e mundial, liberalismo, socialismo e ativismo, democracia e autoritarismo, racionalismo e fideísmo, positivismo e idealismo, e onde, como em toda parte, se encontram artistas e charlatães, poetas e retóricos, escritores que procuraram não desviarem a inteligência nem o coração, e almas desagregadas de decadentes. Por tais razões não deve ser considerada objeção válida à tese de que a unidade da história

italiana comece em 1860 a mencionada unidade de sua história cultural ou espiritual, que tem a própria unidade não na Itália, mas na humanidade.

Mas, depois de nos desvencilharmos de semelhantes objeções e exigências, mantendo firme contra elas a óbvia verdade que afirmamos, um sentimento de insatisfação faz com que percebamos não estar com isto esgotada a questão; que no fundo dela outra persiste não bem explicada e dela decorrente; que aquêlê êrro, superficialmente aparente, encerra outro, mais íntimo e mais extenso, que ultrapassa o caso particular da história da Itália, donde partiu a consideração do problema.

Que era aquela solicitação de uma unidade na história italiana senão a solicitação de uma unidade de "fato", que fôsse ela mesma um fato, e portanto um fato particular (pois que outros fatos não existem que não sejam particulares), e não obstante gerasse os outros e lhes fornecesse por isso mesmo a explicação? E se um fato particular que dê unidade a outros fatos e os gere, em vez de serem todos gerados por um espírito comum, por um princípio ideal, é algo de contraditório, que necessidade induz, com seu desvio, ao absurdo daquele esforço estéril? E qual é o modo natural e legítimo de satisfazê-lo?

Costumam todos fazer certa distinção entre recolher série de dados de fatos e compor-lhe a história; e todos costumam dizer que a primeira operação é sòmente preparatória da segunda. Mas nem todos se dão conta de que a segunda operação não é um prosseguimento, uma ulterior elaboração conduzida no mesmo plano da primeira, uma intensificação do mesmo método, mas uma radical mudança de ânimo e de mente, uma espécie de revolvimento interior e readaptação, e que entre as duas há tanta diversidade quanto entre o passar em revista fileiras de soldados e o combater e vencer uma batalha ou, melhor, entre o alinhar as palavras nos vocabulários e o criar uma poesia. A coleta dos documentos ou dos fatos documentalmentemente averiguados é obra do filólogo ou erudito; a obra do historiador requer a formação de condições e atitudes que no erudito, como erudito, não existem.

Com efeito, sem uma paixão moral, política, filosófica, religiosa, artística pode bem nascer — e habitualmente nasce ainda mais cuidado e perfeito — o trabalho do pesquisador,

do coletor, do polidor, do aferidor de documentos e de fatos; mas não nasce uma só página de história ética, política, filosófica, religiosa e artística. Sòmente aquela paixão, produzindo uma necessidade em problema teórico e, ao mesmo tempo, resolvendo o problema, põe a afirmação histórica, compõe a história. Daí o valor e a vida próprios de todo verdadeiro livro de história, ao contrário da frieza catalogadora que é, e deve ser, própria das obras de erudição. O erudito busca os fatos pelos fatos, o historiador os fatos enquanto lhe aclaram uma situação interior, lhe aplacam uma angústia da alma. Daí também o contínuo renovar-se da historiografia, a composição de sempre novas histórias sòbre matérias que externamente parecem as mesmas mas que, na realidade, são tornadas diferentes por sempre novos afetos e pensamentos que as põem em fermentação e as configuram em novas formas.

Nessa eterna gênese da história, que tem sua matéria no trabalho de uma paixão e sua forma na posição e resolução de uma problema moral, nenhuma outra unidade subsiste fora da do pensamento mesmo que distingue e unifica, e que reporta os fatos particulares ao universal e contempla o universal em suas manifestações particulares. E, segundo a necessidade moral e o problema que dela decorre, os fatos aparentemente mais estranhos e distantes são postos em relação, reunidos no problema; e os que parecem mais vizinhos e semelhantes são diferenciados e levados a diverso problema ou a diversa ordem de problema. A exigência de uma unidade de fato nos fatos particulares, de uma unidade *in re*, não só não se formula, como também não se suspeita, e nem mesmo sua possibilidade, porque a consciência da unidade é plenamente satisfeita pela lógica e pela coerência, ou seja, pela unidade do processo mental em curso.

Essa exigência, e a correspondente ânsia de pesquisa, se formula e se debate, ao contrário, no espírito dos filólogos e eruditos, quando, tendo pela frente a série dos fatos por êles recolhidos, são tomados pela veleidade de condensá-los, plasmá-los e avivá-los, imprimindo a seus catálogos o andamento dramático ou dialético de um concreto trabalho histórico. Mas como, segundo a definição que demos da filologia e erudição e do papel que lhes é próprio, falta nos que as cultivam tanto o tormento da paixão política, moral,

filosófica, religiosa, artística, etc., quanto a análise e a síntese resolutivas e a construção mental, e em troca reina nêles habitualmente a crença ingênua de que os fatos tenham realidade naquela exterioridade e materialidade que lhes parece objetividade e positividade, e que positivo e objetivo, ou seja, extrínseco e material, deva ser também o laço que os estreita em nexo unitário, ei-los à procura de um laço: daquele laço que o verdadeiro historiador não procura fora de si porque o possui em seu ato mesmo, em seu pensar de historiador. E quanto padecimento, de parte do erudito, nessa procura do inalcançável! e que misérias de propósitos, e que ninharias de resultados, e quantas discussões em tórno do nada!

O caso apresenta uma correspondência perfeita com o que sucede na relação do mero literato, que tem conhecimento e prática de vocábulos e de outras formas do dizer, com o poeta, que certamente é também literato, isto é, tem também êle a experiência e a prática da tradição artística, mas é poeta só e enquanto uma peculiar genialidade lhe faz criar o motivo poético, que refunde os vocábulos e os nexos da tradição e dêles tira a nova palavra e a nova forma. Nem se lhe propõe o problema da unidade que deve ser conferida àquelas palavras e formas, porque unidade é para êle aquêlo motivo mesmo, unitário apenas porque nasceu, vive e configura seu mundo. Mas o literato que, apenas com o conhecimento e a prática de que se falou, sem inspiração e sem fantasia, sem o deus agitador, se determina compor uma obra poética, é levado a buscar algo a respeito de que seja possível reunir aquelas formas possuídas, e o encontra não em seu coração, mas antes numa forma exterior à poesia viva, numa representação que êle constrói, como se diz, a frio ou mecânicamente sôbre elementos dados e segundo um fim prático; e dêste modo expõe à luz uma unidade morta de coisas mortas. Paralelamente a êle, os críticos pouco sensíveis e pouco entendedores de poesia instituíram as desesperadas indagações e abriram as intermináveis polêmicas sôbre a unidade dos poemas — lembrem-se aquelas a respeito da unidade da *Eneida*, do *Orlando Furioso*, da *Jerusalém Libertada* —: se está ela em tal ou tal ação, neste ou naquele personagem, neste ou naquele conceito, neste ou naquele fim. E grandes canseiras foram necessárias (e outras ainda o serão) para fortalecer o pensamento oposto: que em poesia não há outra unidade senão o espírito do poeta, ou

seja, a existência efetiva da poesia, e que se numa obra subsistem partes que não se resolvem naquele, são partes faltosas ou coisas estranhas ou simples elementos estruturais e convencionais. A moderna crítica da poesia abandonou ou está abandonando as controvérsias sobre a unidade *in re* ou material do poema, o que ainda não aconteceu com a historiografia e a teoria e crítica historiográficas.

Poderia trazer muitos exemplos de arbitrários e forçados laços históricos, que são infelizes achados de filólogos; mas, restringindo-me à questão de que partimos, trarei apenas um, tomado das idéias recentemente propostas para fornecer unidade à secular história da Itália: um laço que foi acrescentado com o júbilo da descoberta como "o fio condutor que explica a formação da civilização italiana e sua salvação através de tantas e tão variadas vicissitudes", como laço que mostra "a qualidade constante da história italiana", e que seria nem mais nem menos que "a estrutura toda particular do sistema da cidade, quase idêntico em todas as regiões italianas". Ora, — e sem pretender contestar a assaz contestável afirmação, contra a qual estão quer o diverso desenvolvimento comunal das várias regiões da Itália e sobretudo dos reinos da Sicília e de Nápoles com respeito à Toscana e à Lombardia, quer as afinidades de desenvolvimentos com outros países da Europa — não é preciso muito para se entender que a abstrata forma de um instituto jurídico, qualquer que seja sua constância e duração, não pode "explicar" um desenvolvimento em que operam todas as forças do espírito humano e que se realiza sempre entre ações e reações internacionais, na plenitude da história universal. Seria o mesmo que voltar-se às explicações, que num tempo tiveram fortuna, que faziam depender a história de um povo da configuração natural do país — a de Nápoles, do Vesúvio que lhe decorava o golfo, ou a da península ibérica da frequência dos terremotos: como se (dizia mais ou menos Hegel em seus tempos) onde Platão pensou e Sófocles compôs suas tragédias e Péricles fez sua política, não estivesse agora, deitado, a fumar, o turco!

Tais idéias podem ser admiradas pelo menos por seus próprios autores, como portadoras de uma luz que afugenta as trevas da história de um povo, e mesmo louvadas como engenhosas por quem não sente aborrecimento e repugnância pela *simia veritatis* que é a chamada habilidade. Mas, na

realidade não fazer avançar um só passo o conhecimento histórico sério; como certamente não o fazem avançar as interpretações nacionais-italianas da política dos Etruscos e da de Dionísio, tirano de Siracusa, que no quarto século a. C., "estendendo seus exércitos vitoriosos e seu domínio até Ancona e Adria e até as costas ilíricas", teria "manifestado já o sentimento vivo da unidade da península"; e outras do mesmo tipo. Entretanto, embora não se aceitando o presente destas flôres retóricas, pode-se bem ser indulgente para com os valentes filólogos que assim procuram uma imaginária elevação de pensamento e fantasiosamente realçam a própria dignidade, não contentes (é raro que nos contentemos com o próprio mister e não experimentemos a ambição de nos ocuparmos em outro) da que possuem em sua modesta mas nobre esfera de estudos: indulgente daquela indulgência mesma, que se tem para com tantas outras pequenas vaidades e fraquezas humanas, e que vai acompanhada de uma espécie de paciente indiferença. De resto, por êste lado se pecou e se peca dentro e fora dos muros de Ilio, fora não menos e talvez mais que dentro, na Itália e fora da Itália, como se poderia comprovar com riqueza de exemplos examinando-se a historiografia dos outros povos. Sobejam sempre, entre os eruditos e os literatos e em geral os que escrevem, aquêles que não resistem à tentação de se fazerem lisonjeadores e agradáveis ao próprio povo e gozarem a doçura do consenso e dos aplausos fáceis.

Uma postura mais combativa, ao contrário, deve ser tomada com decisão no tocante a outras formas dessa indébita unidade *in re*, que sob aparência de história, de crítica e de ciência são com efeito tendências e partidarismos práticos e políticos com máscara de teorias e de verdades. Dessas máscaras, atrás das quais está o rosto de um interesse, importa por outro lado distinguir duas espécies diversas, segundo cubram elas seu direito e respondam a exigências éticas, ou, pelo contrário, sejam malsãs e censuráveis. No primeiro caso, a defesa que se deve fazer é unicamente a da verdade crítica contra uma possível confusão sua com os ideais da ação; no segundo caso é, o mais das vêzes, a defesa dos mesmos ideais contra os falsos ideais, aqui duplamente censuráveis.

Do primeiro caso pode também dar exemplo o problema da unidade da história da Itália, o qual, embora os recentes

polemizadores, por escasso conhecimento da história da historiografia, o tenham suposto nôvo ou quase proposto por êles, é ao invés bastante velho e teve sua maior fortuna, faz mais de um século, na época do ressurgimento nacional. Por então, indagou-se ansiosamente qual seria a unidade da história italiana; e então se operou a nítida divisão da história da Itália da história de Roma, quer se relevasse como estando na origem daquela unidade as populações pré-romanas, vencidas e oprimidas por Roma, quer se fizesse começar um nôvo povo e uma nova história a partir da Idade Média, com o processo de resolução do elemento germânico e bárbaro no indígena e civil. Tardia ressonância e inconsciente renovação dessa velha polêmica deve ser certa teoria, aparecida depois de 1860, que pretenderia marcar o início da história italiana, não pela fundação de Roma nem pela civilização pré-romana, mas pelas necessidades de que se fizeram representantes e demiurgos os dois Gracos e que deram início à guerra social; ou ainda a tese que foi discutida no último ou em um dos últimos discursos de Wilamowitz, que contrapunha à história romana uma “história itálica”, dos séculos, dos itálios, dos marsos e dos pelignos, menos universal de caráter mas mais rica do que a primeira, e fundamento da história medieval e moderna do povo italiano. Mas que havia realmente nesta cisão, enèrgicamente desejada e executada, da história da Itália da história de Roma, e na pouca simpatia e no severo tratamento a que esta foi então submetida, desconhecendo-se ela como *mater Italiae*, dando-se relêvo aos traços duros da romanidade, rebuscando-se e recordando-se quanto de odioso havia no caráter usurário e na ação predatória daquela gente, que antes se costumava contemplar sòmente em seu manto heróico? Havia a necessidade da renascente sociedade italiana de tomar consciência de si como povo cristão e moderno, promotor e competidor com os outros povos na civilização moderna; e de acabar com os gabos de um remoto e estranho passado, que os próprios jesuítas deixavam livremente ecoarem em suas escolas, como para distrair do presente e embalar os ânimos em pomposas imaginações, mantendo-os inertes.

Do mesmo modo, no problema mais particular, que a êste seguia, do fulcro daquela história não romana mas italiana, que o futuro esperava, que queria dizer a tese que tornava a pôr tal fulcro no papado e exaltava o movimento

comunal contra o Império e o gibelinismo? Era a irradiação do partido e da escola que se chamou "neoguelfa", dos liberais católicos, que reclamavam instituições parlamentares e a federação dos estados italianos assim renovados, e queria excluir a dominação austríaca das terras italianas, em que pesava, e esperavam ganhar força estreitando-se em torno de um papado liberal e nacional. Por contraste, a outra escola histórica que se chamou "gibelina" entendia o fio unitário da história italiana da oposição de Liutprando e dos últimos reis longobardos contra o papado aos imperadores germânicos e sobretudo aos da casa sueva, que se fizera italiana, e, continuamente, ao pensamento de Machiavelli, de Giannone e de outros políticos; e, sob o véu de história, conduzia a polêmica do laicismo, do racionalismo e do radicalismo contra os compromissos e as utopias dos moderados. Ambas as escolas não desapareceram pela refutação da crítica histórica, mas pela ação de Cavour e Garibaldi e pelos acontecimentos de 1859 e 1860; de modo que quando seus representantes, após aquêles acontecimentos, tentaram continuar a raciocinar com aquêles conceitos, pareceram os sobreviventes de uma época bem encerrada e tiveram que se calar ou mudar de assunto.

Não obstante, tais histórias, que tampouco eram a rigor história, olham-se hoje em dia com um sentimento de *pietas*, porque, em seus volumes, por imagem e enigmáticamente, se travaram as nobres lutas do Ressurgimento, se sustentaram suas antinomias, se tornou possível sua mediação, conciliação, superação. Uma ação política e social gera mitos e dêles se fortalece, fazendo dêles seus instrumentos; e não se pode impedir que êsse processo tão espontâneo se manifeste, nem valeria interrompê-lo e sufocá-lo. Bastará que os mitos não sejam trocados por história no campo do pensamento, cujo papel não é inebriar os combatentes, mas conservar límpida a consciência do verdadeiro, fundamento de toda ação digna.

Mas, no segundo caso, os mitos não revestem os variamente determinados ideais da civilização humana; ao contrário, fervilham dos piores instintos da desumanidade, da prepotência, da violência, da destruição, da barbárie, da anti-história; e com êsses sentimentos unificam em turva imaginação a história dos povos. E como êsses instintos pertencem à parte inferior do homem, a qual, não dominada e

guiada pela superior, permanece bruta animalidade e bestialidade, não espanta que o elemento unificador termine com o transferir-se não mais para um fato histórico, mas para um fato natural, e a nacionalidade, que é história, se torne “nacionalismo”, que é já um enrijecimento da história, e daí passe a “racismo”, que é a saída definitiva da história e a entrada, como bem se disse, na zoologia. Realmente na Itália essa última passagem não se consumou: e mesmo os equívocos ideais que hoje se chamam autoritários e imperialistas ou ativistas preferiram reconstituir, e por vêzes retocar e restabelecer, aquêlo ídolo de Roma que o Ressurgimento derrubara: de Roma que todavia é sempre uma grande ação e uma grande tradição da civilidade humana; de Roma que, se não abarca tôda a humanidade, eminentemente representa aquêlo seu aspecto que se chama o direito e a justiça. Mas em outros povos deu-se a referida passagem; e a unidade, a unidade fantasiada e impensável de sua história, é de nôvo posta na “raça”, objeto doravante de assíduas canseiras de historiadores, de filósofos e de fisiólogos, muitos dos quais são daqueles que estão sempre prontos para servir, com suas teorizações, a quem alcançou a fôrça e mantém o poder. Nada mais acrescentarei quanto a êste ponto; porque, se o racismo desdobra hoje a impetuosa torrente do frenesi, não menos enérgica, mas de bem diferente energia, sã e firme, é a oposição e a condenação que por tôda parte se levanta contra êle.

Percorrendo de nôvo os problemas, que expus, da recente historiografia italiana, vinham-me à lembrança as historiografias nacionais de outros povos, e de vez em quando me surpreendia a dizer mentalmente a uma ou outra: *De te fabula narratur*; mentalmente, e sem afastar-me do propósito de me manter quase exclusivamente no campo delimitado. Outrem poderá, se quiser, rastrear nas histórias da França, da Inglaterra, da Alemanha as afirmações idênticas, semelhantes ou análogas, e mais tímidas ou mais ousadas e arriscadas e desatinadas, de unidades errôneamente buscadas e postas *in re*. Em qualquer caso, para tôdas elas, o caminho da salvação é um só: não acreditar noutra unidade que não seja a do problema mesmo que o pensamento crítico se propõe e da solução com que responde a êle. Como em poesia, assim também em história.

"HISTÓRIA" E "HISTORIOGRAFIA"

O uso indistinto em italiano e noutras línguas da palavra "história" no sentido tanto de "pensamento histórico", *historia rerum gestarum*, quando de "ações" ou "feitos", *res gestae* (o ἱστορίας ἀπόδειξις, em Heródoto, e seu objeto, πὰ γενόμενα, πὰ ἔργα) dá lugar a não raros trocadilhos, e até a sofismas doutriniais. Isto se evita distinguindo-se "historiografia" de "história", distinção terminológica observada o mais possível neste livro, mas não sempre: às vêzes, para não cair na afetação pedantesca da excessiva precisão vocabular, preferiu-se confiar na perspicácia e na boa vontade do leitor. Certa tendência, também vaga e oscilante, pode-se perceber na língua italiana no sentido de diferenciar *istoria* (narração) de *storia* (fato narrado); tendência que se propôs acolher, fortificar e elevar a uso constante e canônico numa discussão que sôbre êste ponto se acendeu na Toscana há oitenta anos (veja-se notícia a respeito na *Critica*, XXXI, 480). Adolfo Bartoli objetou então que a diferenciação era por demais mesquinha, porque o "i" em *istoria* tinha razão puramente fônica; o que, na verdade, importaria pouco ao fim que se deseja alcançar, mas o mais das vêzes não é exato, porque *istoria*, ἱστορία, conhecer por meio de indagação, se prende à raiz mesma de ἰδεῖν e de εἰδέναι como admitem todos os glotólogos (veja-se Liddell, Scott, Boisacq, etc.), muito embora aquêlê contraste de espírito áspero e espírito doce entre uma forma e as outras tenha dado que pensar e tenha sido diferentemente explicado (v. F. SOMMER, *Griechische Lautstudien*, Estrasburgo, 1905, pp. 119-21; cf. também F. MÜLLER, *De historiae vocabulo atque notione*, em *Mnemosyne*, N. S., vol. 54, pp. 234-57). Mas, embora *istoria* e *storia* resolvessem elegantemente a aporia terminológica, confesso que me faltou a coragem de assumir a responsabilidade desta inovação lingüística, que talvez se efetive por outros caminhos e com outros patrocinadores.



Este livro foi composto e impresso pela
EDIPE - *Artes Gráficas* - Rua Con-
selho Furtado, 516 - São Paulo.